بســــــــم
الـــلّــــــه
الرحـــــــمن
الرحــــــيم

فصلنامه معرفتی اعتقادی
عرصه تبیین و دفاع از معارف قرآن و
اهل بیت علیهم السلام
سال سوم، شماره هفتم
بهار و تابستان ۱۳۹۱
قیمت: ۴۰۰۰ تومان

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:
مهدی نصیری
تحریریه:
گروه نویسندگان
طراحی و گرافیک:
سید حسین موسی زاده
نشانی:
تهران: میدان فلسطین، خیابان طوس، کوچه
خورشید، شماره ۱۵ واحد ۹
قم: ۴۵ متری صدوق، بلوار شهید احمد
کریمی(بنیاد)، خیابان لقمان، لقمان ۱۰، پلاک
۲۱
تلفن:
۰۹۱۹۶۱۴۸۳۰۶
۰۲۱ – ۸۸۹۵۶۵۶۱
۰۲۵۱–۲۹۳۲۶۸۳
نشانی نسخه اینترنتی سمات:
www.sematmag.com
پست الکترونیک:
Sematmag@gmail.com
چاپ و صحافی:
مرکز چاپ و انتشارات اسراء

بر روی طرح جلد سلفون مات کشیده شده است.

اول دفتر
آیا انقلاب اسلامی محصول حکمت متعالیه بود؟ /مدیر مسئول/۶

مقالات
اصول شناخت/ ماجد کاظمی/۱۴
در شناخت مولوی و شمس تبریزی/ حسن میلانی/۲۰
نقد یا تطهیر تصوف؟/ حسین میلانی/۳۲
معروف کرخی کیست؟/۴۲
دفاع از زیارت عاشورا/ مهدی حسینیان قمی/۴۶

گفت و گو
حکمت متعالیه برهانی نیست، ادعای برهان است/ دکتر یحیی یثربی در گفتگو با سمات/۷۰
وحدت وجود در مناظره دو استاد فلسفه و کلام حوزه/۸۸
نزاع کلام شیعی با فلسفه، نزاع عقلانیت و شبه عقلانیت است/ مدیر مسئول سمات در گفتگو با مهرنامه/۱۱۸
غفاری: جریان فکری سمات را به صلاح جامعه اسلامی نمی‌دانم/گفتگو با دکتر حسین غفاری/۱۲۸

مقالات وارده
ابهت بزرگان منکوبتان نکند، استقلال نظری خود را حفظ کنید! / حیدر رحیم پور/۱۴۸
مجلسی مظلوم/ جعفر مروّجی/۱۵۶
آیا با وجود انبیاء می‌توان به فلاسفه مراجعه کرد؟/عبدالحمید صالح/۱۵۸

نقدمشهورات
روش صحیح تفسیر قرآن/عبدالنبی مهدی/ ۱۶۴

پایان دفتر
حضرت آیت الله خامنه‌ای:
حوزه‌های علمیه ما همیشه مهد آزاد اندیشی بوده،
چرا کرسی‌های آزاد اندیشی در قم تشکیل نمی‌شود؟/ ۱۹۸

سمات از آثار و مقالات ارسالی محققان و خوانندگان در حوزه تبیین و دفاع از معارف قرآن و اهل بیت علیهم السلام استقبال می‌کند.
سمات پذیرای مقالات و نظرات مستدل مخالف دیدگاه و خط مشی خود خواهد بود.
سمات در رد و ویرایش مقالات ارسالی آزاد است.
درج مقالات و مطالب در سمات الزاما به مفهوم موافقت نشریه با محتوای آنها نیست.
مقالات و مطالب ارسالی بازگردانده نخواهد شد.
انتشار مقالات و مطالب سمات با ذکر منبع آزاد است.

اول دفتر

■ آیا انقلاب اسـلامی محصـول حکمت متعالیه بود؟ / مدیر مسئول

مدیر مسئول

اول دفتر

آیا انقلاب اسلامی محصول حکمت متعالیه بود؟

عده ای اصرار دارند انقلاب اسلامی را بر آمده از حکمت متعالیه ملاصدرا بدانند. مهمترین دلیل ایشان این است که امام خمینی (ره) که رهبری انقلاب را بر عهده داشته، مدرس حکمت متعالیه و باورمند به این فلسفه بوده است. اینان برای اثبات مدعای خود به یکی دو مساله از حکمت متعالیه که ظاهرا پیوندی با انقلابی گری دارد استناد کرده و سند هویت انقلاب را به نام فلسفه و عرفان ملاصدرا صادر می کنند. اما آیا واقعا چنین است و فی المثل اگر ملاصدرا فلسفه خود را در چارچوب کتاب اسفار و دیگر آثار فلسفی اش ارائه نداده بود، دیگر امکانی برای ظهور و بروز انقلاب اسلامی در تقابل با رژیم ضد دین، فاسد و وابسته به کفر و استکبار جهانی پهلوی نبود؟

برای ارائه پاسخی تحلیلی به این سؤال باید چند نکته مقدماتی را ابتدائا یاداور شویم:

۱. حکمت متعالیه ملاصدرا تلفیقی از فلسفه یونانی با محوریت ارسطو و افلاطون و عرفان یونانی با محوریت افلوطین است و نیز با عرفان ابن عربی پیوندی و ثیق دارد اما وی مدعی است که فلسفه اش مبتنی بر قران و سنت است و در جهت نشان دادن این صبغه دینی، در پاره ای از موارد به آیات و روایات نیز استشهاد کرده است که اغلب چیزی بیشتر از تطبیق نادرست و تفسیر به رای آیات و روایات نیست.[۱] ضمن این که در مواردی به روایاتی موهوم و موهون که هیچ جایگاه مقبولی در منظومه فخیم و فاخر روایی شیعه ندارد، استناد کرده و در صدد جا انداختن حرفی فلسفی و یا عرفانی بر آمده است.[۲] و باز این که در کل اسفار اربعه تنها ۲۲۰ روایت (با حذف مکررات) آمده است که ۲۰ حدیث آن در هیچ مصدری یافت نمی شود و ۴۵ حدیث آن یا فقط در مصادر سنی است و یا اگر در برخی مصادر شیعی آمده به عامی بودن آن تصریح شده است و تنها ۲۱ حدیث در موضوع توحید و الهیات به معنای اخص در کل مجلدات اسفار موجود است که مضمون بعضی هم تکراری است.[۳] در حالی که روایات توحیدی وارده از اهل بیت علیهم السلام دهها برابر این مقدار است.

۲. به اعتراف طرفداران نظریه پیوند انقلاب اسلامی با صبغه فلسفی و عرفانی امام خمینی (ره) «ایشان از حدود سال ۱۳۲۸ شمسی به بعد آنچنان از تدریس فلسفه فاصله گرفتند و به صورت یک فقیه و اصولی و سپس به عنوان بنیانگذار و رهبر جمهوری اسلامی ایران وارد صحنه شدند که دیگر سابقهٔ بیست و چند سالهٔ تدریس حکمت متعالیه و عرفان ایشان از خاطره‌ها زدوده شد، به طوری که بسیاری از شاگردان حضرت امام که از دههٔ سی به بعد، در شمار شاگردان ایشان درآمده‌اند، به خاطر ندارند که وی فلسفه تدریس کند.»[۴]

یعنی امام خمینی حدود ۱۲ سال پیش از آن که مبارزه آشکار و جدی خود را با رژیم شاه در سال ۱۳۴۲ آغاز کند، از تدریس فلسفه در حوزه فاصله می گیرد و البته طرفداران صبغه فلسفی و عرفانی انقلاب به تحلیل چرایی این مساله نمی پردازند و توضیح نمی دهند که اگر انقلاب اسلامی بر مبنای حکمت متعالیه شکل گرفته است، چرا با ورود امام خمینی به میدان مبارزه، تدریس و ترویج آن از سوی ایشان جدی تر و گسترده تر نمی شود و امام همه فعالیت علمی شان را متمرکز بر فقه و اصول می‌کنند؟ عده ای معتقدند حضرت امام با در نظر گرفتن این مساله که موفقیتشان در مبارزه در گرو تثبیت صبغه فقهی و مرجعیتشان در حوزه است و این امر با تدریس فلسفه و عرفان که با مخالفت شدید علما و مراجع وقت حوزه از جمله آیت الله بروجردی مواجه بود، همخوانی ندارد، از تدریس فلسفه دست کشیدند و منحصرا به تدریس فقه و اصول پرداختند.

۳. طرفداران نظریه پیوند انقلاب با حکمت متعالیه وقتی به توضیح چگونگی ربط فلسفه و عرفان با انقلاب می پردازند، به شدت دستشان خالی است. آنان به چند مساله در این زمینه استناد می کنند:

الف: امام خمینی خود گفته است که در فلسفه متاثر از ملاصدرا بوده است.[۵] بدیهی است صرف بیان این مساله برای اثبات تاثیر صبغه صدرایی امام در انقلاب اصلا کفایت نمی کند و نمی تواند پاسخی برای این دیدگاه باشد که انقلاب را محصول صبغه فقهی امام (ره) می داند و هیچ ربطی بین حکمت متعالیه و انقلاب قائل نیست.

ب: برخی با طرح این مساله که حکمت متعالیه چون مبتنی بر وحدت وجود است و برای کل عالم و هستی نوعی وحدت و انسجام قائل است و همه چیز را از خداوند و به سوی خداوند می داند، این را مبنایی موثر برای انقلاب می دانند[۶] در حالی که در ادامه خواهیم گفت قائل شدن به انسجام برای هستی و توجه به آغاز و انجام الهی و توحیدی آن، هیچ ربطی با

عده ای اصرار دارند انقلاب اسلامی را بر آمده از حکمت متعالیه ملاصدرا بدانند. مهمترین دلیل ایشان این است که امام خمینی (ره) که رهبری انقلاب را بر عهده داشته، مدرس حکمت متعالیه و باورمند به این فلسفه بوده است. اینان برای اثبات مدعای خود به یکی دو مساله از حکمت متعالیه که ظاهرا پیوندی با انقلابی گری دارد استناد کرده و سند هویت انقلاب را به نام فلسفه و عرفان ملاصدرا صادر می کنند. اما آیا واقعا چنین است و فی المثل اگر ملاصدرا فلسفه خود را در چارچوب کتاب اسفار و دیگر آثار فلسفی اش ارائه نداده بود، دیگر امکانی برای ظهور و بروز انقلاب اسلامی در تقابل با رژیم ضد دین، فاسد و وابسته پهلوی نبود؟

حکمت متعالیه ملاصدرا تلفیقی از فلسفه یونانی با محوریت ارسطو و افلاطون و عرفان یونانی با محوریت افلوطین است و نیز با عرفان ابن عربی پیوندی وثیق دارد اما وی مدعی است که فلسفه اش مبتنی بر قران و سنت است و در جهت نشان دادن این صبغه دینی، در مواردی به آیات و روایات نیز استشهاد کرده است که اغلب چیزی بیشتر از تطبیق نادرست و تفسیر به رای آیات و روایات نیست.

نظریه وحدت وجود نداشته و بلکه این نظریه، تبیینی کاملا غلط و غیر برهانی از موضوع توحید است که در ماهیت خود به نفی توحید حقیقی و اثبات حقیقتی بی نهایت مادی و متکثر و متجزی به عنوان خدا می پردازد و سرانجام از پلورالیسمی غلیظ که منکر حق و باطل مطلق و بلکه منکر تقابل حق و باطل از اساس است، سر در می آورد. در حالی که می دانیم مبنای محوری همه قیامها و انقلاب های ضد شرک و ضد ظلم و استکبار در طول تاریخ و از جمله انقلاب اسلامی ایران، اعتقاد به تقابل جریان حق یا باطل و تقابل ولایت الله با ولایت طاغوت بوده است.

ج: برخی نیز با استناد به نظریه حرکت جوهری در صدد ربط بین حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی بر آمده‌اند[۷] اما معلوم نیست چه ربطی بین دگرگونی تدریجی و پیوسته ذات و جوهر اشیاء[۸] که مفاد این نظریه با فرض درست بودن آن است[۹]، با انقلابی‌گری و مبارزه با ظلم و استکبار و لامذهبی است؟ آیا اگر کسی قائل به این نظریه نبود، مثل همه فلاسفه قبل از ملاصدرا و متکلمان قبل و بعد از وی و همه فقهایی که اساسا در این مقوله وارد نشده اند، نمی‌تواند منطقا انقلابی باشد و مثلا چون قائل به سکون در ذات و جوهر اشیاء است، پس لاجرم در عرصه سیاست و اجتماع هم اهل سکون خواهد بود؟!

د: اگر حکمت متعالیه عاملی اساسی برای انقلابی گری است، باید عموم پیروان و مبلغان و مدرسان این فلسفه، انقلابی و مبارز باشند، در حالی که نه ملاصدرا و نه عموم پیروان او (جز موارد استثناء) اهل مبارزه و انقلاب نبوده‌اند. مهمترین چهره صدرایی روزگار ما مرحوم علامه طباطبایی بوده است که ظاهرا هیچ علقه جدی ای با حرکت انقلابی امام خمینی (ره) نداشته است. همچنین اغلب شاگردان علامه که در فلسفه بیشتر ممحض بوده‌اند یا اساسا میانه ای با انقلاب نداشته و بلکه گاه مخالف خوانی می‌کرده اند، (مثل مرحوم سید جلال آشتیانی) و یا در ردیف انقلابیون رتبه ۲ و ۳ بوده اند. مانند آیات جوادی، مصباح یزدی، حسن زاده در مقایسه با آیاتی چون مقام معظم رهبری، شهید بهشتی، هاشمی رفسنجانی، مهدوی کنی، محمد یزدی، جنتی، شهید غفاری، شهید مدنی، شهید صدوقی و .... که یا اهل فلسفه نبوده اند و یا کمتر به توغّل در آن پرداخته اند.

از سوی دیگر در میان انقلابیون با چهره هایی مواجه هستیم که رسما ضد فلسفه و علیه حکمت متعالیه بوده اند، مانند شهید آیت الله سعیدی[۱۰]، آیت الله خزعلی، مرحوم آیت الله مشکینی، مرحوم آیت الله میرزا جواد آقای تهرانی.[۱۱]

بنا بر این ادعای پیوند حکمت متعالیه با انقلابی گری نه از جهت مفهومی و محتوایی (که در این باره بیشتر توضیح خواهیم داد) و نه از جهت مصادیق طرفداران آن، قابل اثبات نیست اما در این مورد که تعلق ویژه امام خمینی به حکمت متعالیه و رهبری انقلاب اسلامی را چگونه باید تفسیر کرد، باید گفت، امام خمینی و نیز عموم علما و بزرگانی که به فلسفه و عرفان مصطلح و از جمله حکمت متعالیه تعلق خاطر دارند، واجد دو حیثیت و جنبه هستند، یکی حیث و جنبه فیلسوفی و عرفانی (عرفان مصطلح) و دیگری حیث قرانی و ولایی و عرفان اهل بیتی علیهم السلام . به نظر نگارنده در مقام عمل و در موارد بسیاری در مقام نظر، این بزرگان بر اساس حیث قرانی و ولایی شان مشی می کنند و نه بر اساس مبانی فلسفی و عرفانی ای که بدون شک متخذ از یونان و در تعارض آشکار با مبانی قران و اهل بیت علیهم السلام است.[۱۲]

این ادعا اگر چه قاعدتا با مخالفت برخی از همین بزرگان و دیگر مدافعان فلسفه و عرفان مواجه خواهد بود و آنان مدعی پیوند این دو حیث و جنبه با هم هستند، اما به نظر حقیر این امر منطقا مانع از طرح این بحث و دفاع از آن نیست. (همان گونه که در ادامه به برخی مبانی حکمت متعالیه خواهیم پرداخت و تعارض آن را با مبانی قرانی و روایی نشان خواهیم داد و طبعا این نتیجه را خواهیم گرفت که هیچ مؤمن و متدینی

امام خمینی حدود ۱۲ سال پیش از آن که مبارزه آشکار و جدی خود را با رژیم شاه در سال ۱۳۴۲ آغاز کند، از تدریس فلسفه در حوزه فاصله می گیرد و البته طرفداران صبغه فلسفی و عرفانی انقلاب به تحلیل چرایی این مساله نمی پردازند و توضیح نمی دهند که اگر انقلاب اسلامی بر مبنای حکمت متعالیه شکل گرفته است، چرا با ورود امام خمینی به میدان مبارزه، تدریس و ترویج آن از سوی ایشان جدی تر و گسترده تر نمی شود و امام همه فعالیت علمی شان را متمرکز بر فقه و اصول می کنند؟

> **برخی نیز با استناد به نظریه حرکت جوهری در صدد ربط بین حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی بر آمده اند اما معلوم نیست چه ربطی بین دگرگونی تدریجی و پیوسته ذات و جوهر اشیاء که مفاد این نظریه با فرض درست بودن آن است، با انقلابی گری و مبارزه با ظلم و استکبار و لامذهبی است؟ آیا اگر کسی قائل به این نظریه نبود، مثل همه فلاسفه قبل از ملاصدرا و متکلمان قبل و بعد از وی و همه فقهایی که اساسا در این مقوله وارد نشده اند، نمی تواند منطقا انقلابی باشد و مثلا چون قائل به سکون در ذات و جوهر اشیاء است، پس لاجرم در عرصه سیاست و اجتماع هم اهل سکون خواهد بود؟!**

در صورت التفات به این تعارضها، به تایید آن مبانی نخواهد پرداخت، مگر آن که دچار شبهه و شبهاتی باشد که او را به وادی تفوه به این مبانی کشانده باشد).

بر این اساس باید بگوییم آنچه موجب حرکت انقلابی و دین مدارانه امام بوده است، حیث قرانی و روایی ایشان که کاملا غالب بر حیث فلسفی شان است، بوده است. در حقیقت این فقه امام که به طور یکپارچه منبعث از آیات و روایات نورانی اهل بیت علیهم السلام است و شامل ابوابی چون جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و قواعدی چون نفی سبیل و حرمت تشبه به کفر و ... است، انگیزه بخش و محرک امام و به تبع ایشان مردم مسلمان ایران بوده است و نه مباحثی چون اصالت وجود و حرکت جوهری و قاعده بسیط الحقیقة کل الاشیاء و الشئ ما لم یجب لم یوجد و....؛ و نیز آن بعد عرفانی امام که در حرکت انقلابی ایشان تاثیر داشته است، به عنوان نمونه زیارت جامعه خوانی هر شبه ایشان طی پانزده سال اقامت در نجف اشرف در بارگاه ملکوتی امیر مؤمنان بوده است و نه مثلا مباحث عرفانی ای چون یکی بودن با ذات حق و وحدت وجود و...

مردم شیعه و اهل بیتی ایران تحت تاثیر آموزه های انقلابی قران و نهج البلاغه و نهضت عظیم عاشورا به خیابانها ریختند و از شهادت استقبال کردند و در جنگ هشت ساله از دین و کشور جانانه دفاع کردند، نه تحت تاثیر مبانی صوفیانه و پلوراليستی و انقیاد پذیر در مقابل ظلم و باطلِ ملاصدرا و ابن سینا و مولوی و ابن عربی.

ابن عربی این حدِیث جعلی را نقل می کند که: «ذکر خدا بهتر از این است که به جهاد با دشمنانتان بروید و همدیگر را بکشید»![13]

آیا با چنین آموزه هایی می توان مردم را تشویق به دفاع از دین و کشور در مقابل هجوم کفار کرد؟

آنان که منادی پیوند حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی هستند، باید چند جمله و عبارت از ملاصدرا و ابن عربی و ابن سینا و مولوی و شمس تبریزی و عطار و بایزید و حلاج و ... بیاورند و نشان دهند که به کار تهییج مردم در انقلاب اسلامی و در جبهه های دفاع و جنگ آمده باشد و در سخنرانی های بزرگان و علما و روحانیونی که مشوق مردم به انقلابی گری بوده و هستند، مندرج باشد.

ممکن است ادعا شود که این پیوند در سطح مبانی کلان است و نه در سطح شعارها و ... که البته در چند سطر بعد بطلان این ادعا را نیز نشان خواهیم داد.

تعارض مبنایی حکمت متعالیه با انقلابی گری و ظلم و استکبار ستیزی

آنچه تا بدینجا گفتیم مباحثی مقدماتی بود و اکنون به اصل مطلب که تعارض مبنایی و ماهوی فلسفه و عرفان مصطلح و به خصوص حکمت متعالیه با انقلابی گری و شریعت مداری و ظلم و استکبار ستیزی است، خواهیم پرداخت.

حکمت متعالیه ملاصدرا ملتقای فلسفه یونانی مبتنی بر آموزه های ارسطو و افلاطون و عرفان یونانی مبتنی بر آموزه های افلوطین است و مهمترین دستاورد آن نظریه وحدت وجود و موجود است. در این مقال مجال آن نیست تا به شرح و تحلیل نظریه وحدت وجود بپردازیم و ابعاد غیر برهانی و غیر وحیانی آن را روشن کنیم اما ناچاریم به اجمال مباحثی را حول این نظریه مطرح کرده تا میزان بیگانگی آن را با دیانت و انقلابی گری نشان دهیم.

> **امام خمینی و نیز عموم علما و بزرگانی که به فلسفه و عرفان مصطلح و از جمله حکمت متعالیه تعلق خاطر دارند، واجد دو حیثیت و جنبه هستند، یکی حیث و جنبه فیلسوفی و عرفانی (عرفان مصطلح) و دیگری حیث قرانی و ولایی و عرفان اهل بیتی علیهم السلام . به نظر نگارنده در مقام عمل و در موارد بسیاری در مقام نظر، این بزرگان بر اساس حیث قرانی و ولایی شان مشی می کنند و نه بر اساس مبانی فلسفی و عرفانی.**

۱. بر اساس نظریه وحدت وجود، ما یک وجود بی نهایت داریم که جایی برای وجود غیر باقی نگذاشته و همه موجودات دیگر، حصه ها و مراتبی از ذات او و تعینات اویند و هیچ وجود مستقل و مباین با ذات حق ندارند و این موجودِ بی

آنچه موجب حرکت انقلابی و دین مدارانه امام بوده است، حیث قرانی و روایی ایشان که کاملا غالب بر حیث فلسفی شان است، بوده است. در حقیقت این فقه امام که به طور یکپارچه منبعث از آیات و روایات نورانی اهل بیت علیهم السلام است و شامل ابوابی چون جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و قواعدی چون نفی سبیل و حرمت تشبه به کفر و ... است، انگیزه بخش و محرک امام و به تبع ایشان مردم مسلمان ایران بوده است و نه مباحثی چون اصالت وجود و حرکت جوهری و قاعده بسیط الحقیقهٔ کل الاشیاء و الشئ ما لم یجب لم یوجد و....؛ و نیز آن بعد عرفانی امام که در حرکت انقلابی ایشان تاثیر داشته است، به عنوان نمونه زیارت جامعه خوانی هر شبه ایشان طی پانزده سال اقامت در نجف اشرف در بارگاه ملکوتی امیر مؤمنان بوده است و نه مثلا مباحث عرفانی ای چون یکی بودن با ذات حق و وحدت وجود و...

نهایت، خداوند است که در حقیقت چیزی جز مجموعه این موجودات نیست.

به عبارت دیگر، خدای حکمت متعالیه، مجموع و عین همه اشیاء اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان و جن و شیطان و حتی اعیان نجسه چون کلب و خنزیر و ... است، اگر چه هر یک از آنها به تنهایی نیست. و این مفاد همان قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشئ منها» صدرایی است. بر این اساس همان گونه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حصه ای از ذات خداوند است، شیطان نیز حصه و مرتبه ای از همان ذات است. ملاصدرا می گوید:

ابن عربی این حدیث جعلی را نقل می‌کند که: «ذکر خدا بهتر از این است که به جهاد با دشمنانتان بروید و همدیگر را بکشید»! آیا با چنین آموزه‌هایی می‌توان مردم را تشویق به دفاع از دین و کشور در مقابل هجوم کفار کرد؟

«بدان که همه چیز در عالم اصلش از حقیقت الهی، و سرّش از اسم الهی است، و این را جز کاملان نمی شناسند... خدا مجمع موجودات، و محل بازگشت همه چیز است، و همه اشیا مظاهر اسما و محل های تجلی صفات اویند... حبیب من این چیزها را خوب بفهم که به مطالبی رسیدیم که اذهان این‌ها را نمی فهمد، و دسته احمق‌ها و دیوانه‌ها از شنیدن این اسرار به جنب و جوش می‌آیند! و بفهم سخنی را که گفته است: همانا نور شیطان از نار عزت خداست، و اگر نور شیطان ظاهر می‌شد همه خلایق او را می‌پرستیدند»[۱۴]

این نظریه کاملا نقطه مقابل توحید قران و اهل بیت علیهم السلام است که وجود خالق را از وجود مخلوقات در کنه و ذات، جدا و مباین دانسته و در حقیقت هیچ مماثلت و مشابهتی بین این دو سنخ موجود نمی بینند. بر اساس توحید وحیانی، همه موجودات مخلوق و آفریده خداوند بدون سابقه وجود (لامن شئ) هستند و البته موجودیت آنها به اراده و مشیت و قدرت خداوند وابسته است نه آن که آنان تکه و حصه و مرتبه ای از ذات خداوند و هم سنخ و مجانس با او باشند و مجموعه آنان وجود خداوند را رقم بزنند!

نظریه وحدت وجود و یکی دانستن خالق و مخلوق در کنه و ذات، و تفاوت آنها را در حد اطلاق و تقیید و ظل و ذی ظل دیدن، هادم اصول و فروع دین است و با چنین تبیینی از خدا وخلق، همه چارچوبها و حد و مرزهای دینی فرو می ریزد و معانی خود را از دست می دهد و دقیقا از همین رو بوده است که همه فقهای مکتب و مذهب (حتی عموم فقهای اهل سنت) چنین نظریه ای را کفر دانسته و گفته اند اگر قائل این نظریه به لوازم باطل و فاسد این نظریه تن در دهد، ـ که البته خوشبختانه درمیان علمای شیعه اهل فلسفه و عرفان هیچ کس به آن تن نمی دهد ـ کافر خواهد بود.[۱۵]

لوازم باطل نظریه وحدت وجود

برخی از لوازم باطل نظریه وحدت وجود عبارت است از:

الف: انکار آفرینش

حکمت متعالیه بر خلاف نصوص صریح قرانی و روایی که مبتنی بر برهان قطعی عقلی نیز هست، منکر آفرینش جهان و هستی است و اساسا علیت در این فلسفه به معنای خلقت و آفرینش (خلق لا من شئ) ـ که بدیهی عقل ماست ـ نبوده بلکه به معنای تطور و تبدل علت به صورت معلول های مختلف است.[۱۶] در نظر ایشان خداوند چیزی را نمی آفریند بلکه ذاتش متبدل به جماد و حیوان و انسان و نبی و شیطان و ... می شود!

ب: نفی حدوث عالم

حکمت متعالیه بر خلاف ضرورت همه ادیان، قائل به قدم عالم در جنب ذات حضرت جق است و اساسا با انکار موضوع خلق و آفرینش و تبدیل معنای علیت به تطور، نمی تواند هستی

ابن عربی هر گونه بحث و پافشاری در مورد حقانیت و یا بطلان یک عقیده و مرام را نفی می‌کند و می‌گوید: «مبادا که به عقیده مخصوصی مقید باشی و عقاید دیگر را منکر شوی که در آن صورت بسیار چیزها از دست خواهی داد. بلکه از علم به آنچه در واقع هست محروم خواهی شد. پس خود را در حکم هیولی [ماده اولیه و خام] قرار بده که صورت کلیه معتقدات را پذیرا گردد زیرا خدای تعالی وسیع تر وبزرگ تر است از آن که اعتقاد معینی او را در حصار خود گیرد و اوست که می گوید: فاینما تُوَلوا فثَمَ وجّهُ الله»

را حادث و مسبوق به عدم بداند.

ج: جبر گرایی

فلسفه و عرفان مصطلح از آنجا که برای انسان وجود مستقلی از وجود حضرت حق قائل نیست، نمی تواند قائل به مختار بودن انسان در افعال و حرکاتش باشد و باید منادی جبر باشد. شبستری در گلشن راز می گوید:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
نبی فرمود که او مانند گبر است
کدامین اختیار ای مرد جاهل
کسی را کو بود بالذات باطل

قول به جبر به تصریح از سوی حکمت متعالیه و منادیان معاصر آن نیز ابراز شده است.

د: پلورالیسم

حکمت متعالیه بر اساس مبانی خود به خصوص وحدت وجود نمی تواند قائل به حق و باطل مطلق و بلکه اساسا قائل به حق و باطل و مرز بندی بین آنها باشد. در این فلسفه، بت پرستی و گوساله پرستی عین خداپرستی است، چون بت و گوساله و هر اله با جان و بی جانِ دیگر حصه ای از ذات خدایند. شبستری می گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست
یقین کردی که دین در بت پرستی است!

و جناب ابن عربی، معتقد است که حضرت هارون نبی علیه السلام در مخالفتش با گوساله پرستی قوم موسی به خطا رفته است، چرا که قلبش اتساع لازم را برای فهم این دقیقه! و لطیفه! عرفانی که گوساله هم حصه ای از ذات خداست، نداشته است.[۱۷]

ابن عربی منادی غلیظ ترین نوع پلورالیسم عقیدتی است که هیچ مکتب و مرام باطلی را انکار نمی کند و قائل به حقانیت همه مرامها و مسلک هاست. او می گوید:

عقد الخلائق فی الاله عقائدا
و انا اعتقدت جمیع ما عقدوه[۱۸]

یعنی: مردم هر یک در باب خداوند عقیده ای دارند (و هر قومی چیزی را خدا می داند و می پرستد) و من به درستی همه آنها باور دارم!

ابن عربی هر گونه بحث و پافشاری در مورد حقانیت و یا بطلان یک عقیده و مرام را نفی می کند و می گوید:

«مبادا که به عقیده مخصوصی مقید باشی و عقاید دیگر را منکر شوی که در آن صورت بسیار چیزها از دست خواهی داد. بلکه از علم به آنچه در واقع هست محروم خواهی شد. پس خود را در حکم هیولی [ماده اولیه و خام] قرار بده که صورت کلیه معتقدات را پذیرا گردد زیرا خدای تعالی وسیع تر وبزرگ تر است از آن که اعتقاد معینی او را در حصار خود گیرد و اوست که می گوید: «فاینما تُوَلوا فثَمَ وجّهُ الله»»[۱۹]

ابن عربی حتی نمی تواند بر فرعون نیز خط بطلان بکشد و معتقد است که او طاهر و مطهّر از دنیا رفته است[۲۰]

این شمه ای از مهمترین مبانی حکمت متعالیه بود که مدافعان پیوند حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی باید ربط آنها را با مقولاتی چون شریعت محوری، طاغوت ستیزی، مبارزه با ظلم و استکبار جهانی و .... توضیح دهند و بگویند که آیا از این مبانی، مبارزه و نفی باطل در همه اشکال آن بیرون می آید و یا انقیاد و کرنش در برابر هر باطل و طاغوتی؟

بد نیست در پایان به یکی از اندیشه های سیاسی ابن سینا و اندیشه ای اجتماعی از ملاصدرا اشاره کنیم تا نسبت واقعی بین فلسفه چه از نوع مشائی و چه اشراقی و چه حکمت متعالیه ای آن با انقلاب اسلامی روشن تر شود.

درک سیاسی ابن سینا در این حد است که او خلیفه دوم را از امیر المؤمنین علیه السلام عاقلتر و خردمندتر دانسته و امیر المؤمنین را تنها عالمتر از عمر می داند و بر همین اساس رای بر حقانیت و افضلیت عمر برای خلافت نسبت به علی علیه السلام داده و حکم مشاورت را برای آن امام مظلوم صادر می کند![۲۱]

جناب ملاصدرا در دیدگاه اجتماعی اش بر خلاف صریح آیات قران و روایات اهل بیت علیهم السلام زنان را در زمره حیوانات می داند. او این

حکمت متعالیه بر اساس مبانی خود به خصوص وحدت وجود نمی‌تواند قائل به حق و باطل مطلق و بلکه اساسا قائل به حق و باطل و مرز بندی بین آنها باشد. در این فلسفه، بت پرستی و گوساله پرستی عین خداپرستی است، چون بت و گوساله و هر اله با جان و بی جان دیگر حصه ای از ذات خَدایند!

درک سیاسی ابن سینا در این حد است که او خلیفه دوم را از امیر المؤمنین علیه السلام عاقلتر و خردمندتر دانسته و امیر المؤمنین را تنها عالمتر از عمر می داند و بر همین اساس رای بر حقانیت و افضلیت عمر برای خلافت نسبت به علی علیه السلام داده و حکم مشاورت را برای آن امام مظلوم صادر می کند!
جناب ملاصدرا در دیدگاه اجتماعی اش بر خلاف صریح آیات قران و روایات اهل بیت علیهم السلام زنان را در زمره حیوانات می داند. او این حرف را در جنب آیه ای از قران مطرح می کند که بر خلاف نظرگاه او بر همجنسی مرد و زن و به عبارت دیگر انسانیت زن تصریح دارد.

حرف را در جنب آیه ای از قران مطرح می کند که بر خلاف نظرگاه او بر همجنسی مرد و زن و به عبارت دیگر انسانیت زن تصریح دارد.[۲۲]

بله این است شمه ای از تحفه فلسفی و سیاسی و اجتماعی فلسفه و عرفان مصطلح و از جمله حکمت متعالیه ملاصدرا برای انقلابی گری و نظام سازی و اداره جامعه! این تذهبون؟

خداوند همه ما را از خواب غفلت و جزمیات و مشهورات بی بنیاد بیدار کرده و به سرچشمه زلال و نورانی معارف قران و عترت رهنمون سازد. انشاء الله

پی نوشت ها:

۱ . مثلا برای اثبات نظریه حرکت جوهری به آیه وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ (نمل/۸۸) استناد می کند که حتی امام خمینی این استناد را بی ربط می داند و می گوید: «قرآن اول کتابی است که حرکت زمین را بیان کرده با صراحت جبال را فرموده مثل ابرها حرکت می‌کنند ، خیال نکنید که اینها جامدند.... بعضی از آقایان این را تعبیر کرده‌اند به حرکت جوهری و حال آنکه حرکت جوهری حرکتش مثل حرکت سحاب نیست؛ هیچ ربطی به او ندارد. (مقاله تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه ، نجف لک زایی .http://www.lakzaee.ir/persian/index.php?option=com_content&task=view&id=۶۳۴&Itemid=۴۹)

۲ . فی المثل به روایت «ان الله خلق ادم علی صورته» در جهت نظریه انسان خدایی (اومانیسم فلسفی و عرفانی) استناد می کند (ملاصدرا، رساله سه اصل، ص ۸۶) در حالی که این روایت در نظر اهل بیت علیهم السلام هر گز چنین مفهومی نداشته و چنین برداشتی از روایت را صریحا نفی فرموده اند. (ر. ک بحار الانوار ج ۴ ص ۱۱)

۳ . شیخ حیدر وکیل، الاسفار عن احادیث الاسفار

۴ . مقاله تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه ، نجف لک زایی

۵ . همان ماخذ

۶ .ر. ک به گفتگوی دکتر عماد افروغ با فصلنامه سمات، شماره ۶ (پاییز و زمستان ۹۰)

۷ . مقاله تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه ، نجف لک زایی

۸ . بر اساس نظریه حرکت جوهری تمام اجسام در خارج به تدریج عوض می شوند به گونه ای که دو لحظه یکسان نیستند. هر جسمی هر لحظه موجودی است غیر از لحظه قبل و غیر از لحظه بعد. تمام اشیاء دمادم و پیوسته در حال عوض شدن و دگرگونی هستند. (علی ارشد ریاحی، نقدی بر نظریه حرکت جوهری ملاصدرا ...، فصلنامه مقالات و بررسیها، دفتر ۷۸ ، ص ۱۵)

۹ . برای نقد نظریه فوق مراجعه کنید به ماخذ سابق.

۱۰ . ر. ک به مهدی نصیری، فلسفه از منظر قران و عترت، ص ۴۰۰

۱۱ . مشهور است که تفسیر عرفانی حضرت امام با درخواست مرحوم تهرانی از ایشان متوقف شد.

۱۲ . امام خمینی در موارد متعددی با عقاید ملاصدرا به دلیل تعارض آن با آیات و روایات مخالفت کرده است. (ر. ک به مهدی نصیری، فلسفه از منظر قران و عترت، ص ۲۸۱)

۱۳ . شرح قیصری بر فصوص، ص ۹۷۹

۱۴ . ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۱۷۲ـ ۱۷۳/

۱۵ . شهید سید محمد باقر صدر در این باره می گوید: «بدون شک اعتقاد به مرتبه ای از دوگانگی که موجب تعقّل اندیشه خالق و مخلوق باشد مقوّم و ریشه و اساس اسلام است زیرا بدون آن عقیده توحید اصلا معنایی ندارد. بنابر این اعتقاد به وحدت وجود اگر به گونه ای باشد که آن دوگانگی را از اندیشه معتقد به وحدت وجود بزداید کفر است... گاهی ادعا می‌شود که فرق بین خالق و مخلوق فقط امری اعتباری و غیر واقعی است زیرا اگر حقیقت به طور مطلق و بدون صورت در نظر گرفته شود خداست، و اگر به طور مقید و دارای صورت‌های مختلف در نظر گرفته شود غیر خداست و... این اعتقاد کفر است.» (شهید صدر، شرح بر عروة الوثقی)

۱۶ . ملاصدرا، مشاعر، ص ۵۴۰

۱۷ . ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۱۹۲

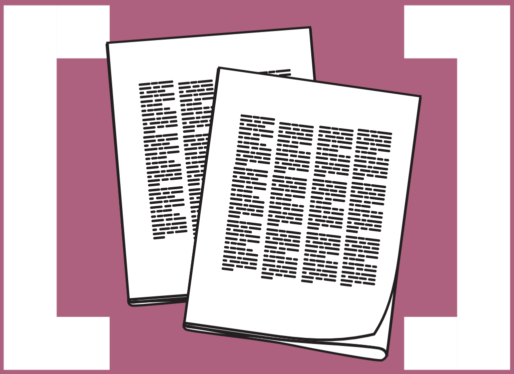
۱۸. شرح فصوص جندی، ص ۴۶۱

۱۹ . ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۱۱۳

۲۰. شرح فصوص بالی زاده، ص ۲۹۱

۲۱ . ابن سینا، شفاء، ص ۴۵۲

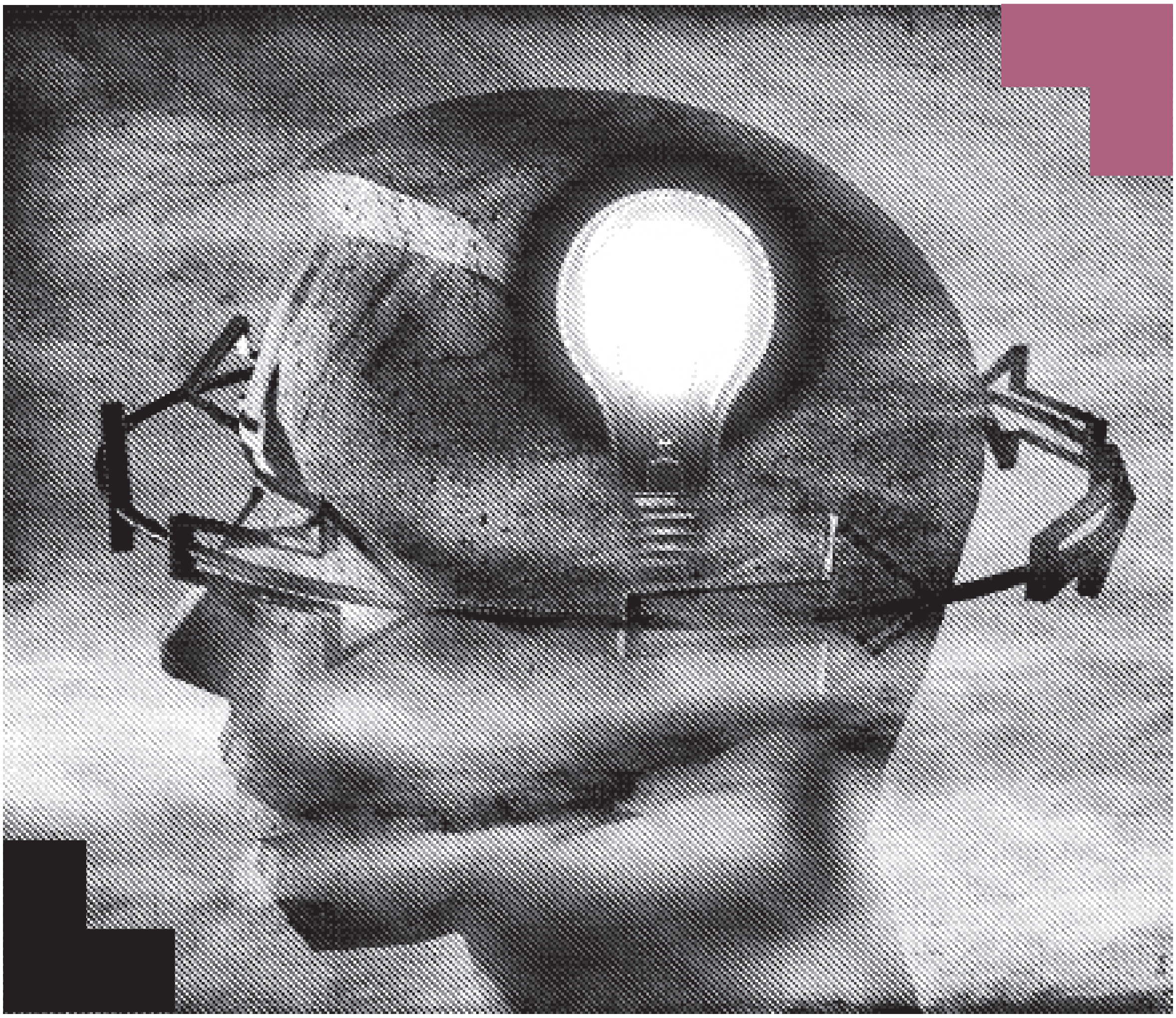
۲۲ . ملاصدرا، اسفار، چاپ دار احیاء التراث العربی، جلد ۷، ص ۱۳۶



مقالات

- اصول شناخت/ ماجد کاظمی
- در شناخت مولوی و شمس تبریزی/ حسن میلانی
- نقد یا تطهیر تصوف؟/ حسین میلانی
- معروف کرخی کیست؟
- دفاع از زیارت عاشورا/ مهدی حسینیان قمی

مقاله ۱



بحثی مختصر در باره اصول تفکر صحیح برای رسیدن به شناخت صحیح

اصول شناخت

ماجد کاظمی[1]

اصل اول:

ایمان به واقعیت خارجی: تشکیک در واقعی بودن عالم و انکار واقعیت آن، و آن را خیال پنداشتن، تفکر عقلی و بحث اعتقادی را از ریشه می خشکاند. گذشته از این، اگر انسان واقعیت داشتن جهان خارج را منکر شود چگونه می توان با او به تفاهم رسید، او را قانع کرد و به سمت حقیقت برگرداند؟ بحث کردن حول این موضوع به برهان عقلی نیاز ندارد؛ همچنین به اولیات و بدیهیات هم نیازی نمي‌باشد چون کسی که وجود خارجی را (که بدیهی ترین چیزهاست) منکر شود همه چیز را منکر می شود و بحث با او امکان ندارد مگر با جوابی که بر الزامیات و فطرت استوار باشد. در آن صورت است که این شخص مریض یا دیوانه به وضع عادی و سالم خویش برمی گردد. پرواضح است که توضیح واضحات بسیار مشکل است. واقعی بودن جهان خارج نیز از امور واضح و بدیهی است که نیاز به دلیل و برهان ندارد.

اصل دوم:

عقل اساس تفاهم بشری: از جمله اصول شناخت، پذیرش این امر است که عقل اساس تفاهم بشری است. یکی از بدیهی ترین قواعد عقلی، قانون علیت است. (به این معنا که هر معلولی علتی می خواهد و هر اثری مؤثر). همچنین قانون عدم تناقض و چیزهایی که برمبنای آنها برهان اقامه می شود. اگر انسان عقل و عقل گرایی در تصور و تصدیق را انکار کرد دیگر نمی تواند هیچ حقیقتی از حقایق عالم را اثبات کند حتی قضایای حسی و تجربی را.

اصل سوم :

قیمت و ارزش شناخت: یکی دیگر از اصول شناخت، اعتقاد به قیمت و ارزش شناخت است و اینکه عقل بشری توانایی شناخت اشیاء (البته نه شناخت کنه و ذات اشیاء همانگونه که هستند) را دارد. ولی فلاسفه مدعی هستند که علم و شناخت صحیح، علم حضوری و اتحاد عقل و عاقل و معقول می باشد. در حالی که شناخت وجود و لوازم و آثار آنها مراد است و دلیل بر این گونه شناخت، بدیهی بودن وقوع معرفت به اشیاء خارجی است.

تا اینجا سه اصل ذکر کردیم که اساس تفکر در بحث از حقیقت و واقع می باشند و چشم پوشی از آنها امکان ندارد به طوری که در هر بحث برهانی و جدلی به آنها نیاز است و هرگونه نتیجه گیری اعتقادی بدون اینها ناممکن است و اساس و ریشه همین ها هستند. البته اصول دیگری نیز هستند که میان آکادمی های کلامی و فلسفی در آنها اختلاف است همان گونه که در اصول آتی توضیحش خواهد آمد.

اصل چهارم:

منبع شناخت: منابع شناخت، حس و عقل و وحی می باشند. همانطور که در بسیاری از معارف مثل شریعت و غیر آن موجود است وحی به شیوه های مختلف حاصل می شود مثل نزول جبرئیل علیه السلام یا تکلم درخت با حضرت موسی علیه السلام یا از طریق رؤیا و الهام و غیر اینها. البته وحی اختصاص به سفرای الهی دارد نه همه لکن مکاشفات و الهامات شخصی و اشراقات روحی ای که برای غیر انبیا و ائمه معصومین حاصل می شوند ابداً دلیل و حجت به حساب نمی آیند و هیچ گونه حجیتی ندارند و اشکالات متعددی بر آنها وارد گشته که ثابت می کند این الهامات از وجوه متعددی باطل است ما هم قسمتی از آنها را ذکر می کنیم.

اولاً: قسمی از الهام ها و مکاشفات و مانند اینها حالاتی روحی و نفسانی هستند که از هیچ واقعیتی حکایت نمی کنند و این نکته بسیار مهم است که نیاز به توضیح مفصل دارد که از گنجایش این مختصر خارج است.

ثانیاً: حالات شهود و اشراق قابل انتقال به دیگران نیستند.

ثالثاً: دلیلی بر حجیت مکاشفات و الهامات وجود ندارد.

رابعاً: اگر اینها مخالف عقل باشند که صد در صد باطلند و اگر موافق با عقل باشند حجیت مال عقل است نه آنها. به هر حال این مکاشفات اقسامی دارند یا شیطانی اند یاحالات نفسانی یا... و البته هیچ دلیلی وجود ندارد که اثبات نماید فلان مکاشفه الهی بوده است و شیاطین در آن دخالت نداشته اند. قرآن هم بر شیطانی بودن بعضی از وحی ها دلالت فرموده : "و ان الشیاطین لیوحون الی اولیاءهم" (به درستی که شیاطین به بعضی از دوستان خود وحی می

تشکیک در واقعی بودن عالم و انکار واقعیت آن، و آن را خیال پنداشتن، تفکر عقلی و بحث اعتقادی را از ریشه می خشکاند. گذشته از این، اگر انسان واقعیت داشتن جهان خارج را منکر شود چگونه می توان با او به تفاهم رسید، او را قانع کرد و به سمت حقیقت برگرداند؟

از جمله اصول شناخت، پذیرش این امر است که عقل اساس تفاهم بشری است. یکی از بدیهی ترین قواعد عقلی، قانون علیت است. (به این معنا که هر معلولی علتی می خواهد و هر اثری مؤثر). همچنین قانون عدم تناقض و چیزهایی که برمبنای آنها برهان اقامه می شود. اگر انسان عقل و عقل گرایی در تصور و تصدیق را انکار کرد دیگر نمی تواند هیچ حقیقتی از حقایق عالم را اثبات کند حتی قضایای حسی و تجربی را.

منابع شناخت، حس و عقل و وحی می باشند. همانطور که در بسیاری از معارف مثل شریعت و غیر آن موجود است وحی به شیوه های مختلف حاصل می شود مثل نزول جبرئیل علیه السلام یا تکلم درخت با حضرت موسی علیه السلام یا از طریق رؤیا و الهام و غیر اینها. البته وحی اختصاص به سفرای الهی دارد نه همه لکن مکاشفات و الهامات شخصی و اشراقات روحی ای که برای غیر انبیا و ائمه معصومین حاصل می شوند ابداً دلیل و حجت به حساب نمی آیند و هیچ گونه حجیتی ندارند.

کنند) و باز می فرماید: "قل هل انبئکم علی من تنزّل الشیاطین تنزل علی کل افاكٍ اثیم" (بگو آیا به شما خبر دهم که شیاطین بر چه کسی نازل می شوند؟ بر هر شخص دروغگوی گناهکار نازل می شوند) و حاصل اینکه مصدر و منبع چهارمی برای کسب شناخت پیدا نمی شود که نامش را اشراق روح یا الهامات و مانند اینها بگذاریم.

پس راه شناخت منحصر در حس و عقل و وحی الهی می باشد از همین جاست که به ادعای فلاسفه، فلسفه اشراق از فلسفه مشاء جدا می شود. فلسفه اشراق، فلسفه ای است که بنا بر ادعا بر شالوده اعتقاد به مکاشفات عرفانی در کنار سه منبع پیشین بنا نهاده می شود بلکه در نظر آنها بر آن سه مصدر هم پیشی می گیرد که استدلالات آنها گویای همین است. پس صحیح آن است که فلسفه اشراق بی اساس است. چیزی که قبل از داخل شدن در مباحث معرفتی و طرق استدلال مهم است شناخت شیوة صحیح است. گاهی فلاسفه ای را می یابیم که بر مطلبی استدلال می کنند در حالی که متوجه نیستند که اساس استدلال آنها بر چیزی تکیه دارد که ذوق عرفانی و اشراق نفسی به آن حکم کرده و خلاف عقل است. پس خلط مبحث شده حقیقت ضایع می شود و مطلب هم فهمیده نمی شود. این تفاوت میان این دو گروه به حسب ادعای خود فلاسفه، ولی حق این است که تفاوتی بین فلسفه مشائی و اشراقی وجود ندارد و هر دو گروه خود را هم اهل استدلال می دانند و هم اهل اشراقات نفسانی .

اصل پنجم:

مدرکات عقل: مدرکات عقل یا مربوط به امور تئوری است که فقط به نظریات تعلق دارد و الزام عملی به دنبال ندارند که عقل نظری نامگذاری شده یا اینکه مربوط به اموریست که الزام عملی را به یدك می کشند از قبیل حسن عدالت و قبح ظلم. فلاسفه عقل عملی را انکار کرده و گفته اند اینها احکامی هستند که اعتباری و غیر ذاتی اند. و احکام اعتباری قابلیت تبدل و تغییر را دارند که این احکام از جانب عقلا بر اساس مصالح و مفاسد جعل شده اند لکن متکلمین با آنها مخالفت کرده و گفته اند بین مدرکات عقل نظری و عقل عملی از این جهت فرقی نیست، هر دو از یك باب و یك اصل هستند و هر دو ذاتی و واقعی اند. دلیل آن هم وجدان و ضرورت عقل است. این است دیدگاه اسلام. خداوند در سوره بقره می فرماید: "و اذ قال ربّك للملائکة انّی جاعل فی الارض خلیفةً قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انی اعلم ما لا تعلمون" (و هنگامی که پروردگارت به ملائکه فرمود من در زمین خلیفه ای قرار می دهم گفتند آیا کسی را در آن قرار می دهی که فساد می کند و خونها می ریزد در حالیکه ما به حمد تو تسبیح گوئیم و تقدیس می کنیم برای تو. پروردگار فرمود: من می دانم آنچه را که شما نمی دانید.)

این آیه شریفه وضوحاً به واقعیت ادراکات عقل عملی تصریح می کند و یاد آور بشر است به اینکه از جاده عقل صریح خارج نشوند. توضیح آیه بدین گونه است:

استفهام ملائکه و استدلال آنها قائم بر مدرکات عقلی بود از جمله قبح فساد در زمین و قبح ظلم و ریختن خون بی گناهان و خوبی تسبیح و تقدیس خداوند از جانب مخلوقات و اینکه ملاك واقعی همین حسن و قبح است که مخالفت آن در واقع جایز نیست و ملائکه هم بشر نیستند تا اعتباراتی تابع مصالح و مفاسد داشته باشند. و این ادراکات عقل عملی را تایید می کند. مثلا ادراك حسن تقدیس و تسبیح و قبح ظلم از ادراکات عقلی ذاتی و واقعی اند. ضابطه و میزان هم نزد خداوند متعال همین است که عقل عملی عین واقع است فلذاست که به ملائکه جواب نفرمود که من ضوابط و ملاكها و اعتبارات شما را قبول ندارم، و استدلال های آنان را هم که معتمد بر مدرکات عقل عملی است تخطئه نکرده بلکه آنها را غیر قابل مناقشه قرار داد و به این شکل جواب داد حکمت این کار بر شما پوشیده و مخفی گشته و همین برای حل اشکالتان و جواب سؤالتان کافی است که آنها هم عذر خواستند.

و از اینجاست که معلوم می شود عقل عملی از قوانین عمومی کلی غیر مجعول و غیر قابل تغییر و تبدیل است. همان گونه که دیگر احکام عقلی اینگونه اند بلکه این مدرکات

ذاتی عقل و واقعی هستند. به گونه ای که بر تمام وجود و عالم واقع حکمفرماست و در این حکم استثنا و تفصیل و تخصیصی وجود ندارد همانطور که سایر احکام کلی عقل این گونه اند. این مسأله نیازمند تفصیل بیشتری است که این مختصر گنجایش آن را ندارد.

اصل ششم:

آنچه در مباحث معرفتی لازم است بحث از احکام و قوانین عقلی صحیح و عالم واقع و تمیز دادن آن از وهم و خیال است. قوانینی که از خصوصیاتشان این است که اولاً واقعی و غیرمجعول، بلکه اصلا قابل جعل نباشند. ثانیاً غیرقابل تبدیل و تغییر و بی نقص باشند. ثالثاً عام و کلی بوده و تخصیص در آنها راه نداشته باشد. و از واجبات علم شناخت این است که تمام قوانین خرافی ای که بر واقعیتشان ادعا می شود را تکذیب کند و با آن خصایص سه گانه مذکور آنها را محکوم کند.

هیچ گریزی از تفکیك بین قوانین مجعول و غیرمجعول نیست. به جاست ما هم در اینجا صورتی از اقسام قوانین را در اینجا ذکر کنیم.

می توان قوانین را به سه قسم تقسیم کرد:

قسم اول: قوانین واقع. اینها همان قوانینی هستند که با آن خصوصیات سه گانه پیشین معلوم می گردند و همین ها هستند که لازم است در علم شناخت از آنها بحث گردد.

قسم دوم: قوانینی که بر طبیعت و ماده به شکلی عام حکمفرماست مانند قوانین فلکی و فیزیکی و .... اینها قوانینی مجعول از جانب خداوند هستند و توسط او قابل نقض اند. این قوانین هیچ بعد عقلی ای را نشان نمی دهند پس اگر مثلاً ماده در طبیعت از بین نمی‌رود این قانونی است بر اساس نظام و قوانین طبیعی موجود که این قوانین توسط قوانین نوع اول که بر تمام وجود حکمفرماست و قدرت خداوند هم به آنها تعلق دارد قابل نقض هستند و در واقع توسط قدرت خدا با همین قوانین قسم اول نقض می شوند. لکن خود قوانین قسم اول مثل امتناع اجتماع نقیضین و قانون علیت غیرقابل نقض اند.

قسم سوم: قوانینی که بر قسمی از اقسام طبیعت حاکم باشند مثل انسان، حیوان، گیاه و ... و این قوانین نیز مانند نوع دوم مجعول هستند. چیزی که مهم است توجه شود عدم خلط بین این قوانین است. چه بسا قانونی راجع به انسان صدق بکند ولی راجع به طبیعت صادق نباشد کما اینکه درباره کل وجود صادق نیست. لذا ناگزیریم جزئیات این بحث را به شکل مفصل تری بحث کنیم. برای توضیح موضوع بعضی از مسائل اساسی را ذکر می کنیم:

اول: آیا قوانین جهان طبیعت و سایر قوانین ذاتی هستند یا غیرذاتی؟ اگر ذاتی هستند، قوانین از لحاظ تقسیمات سه گانه مذکور هیچ تفاوتی ندارند و اگر غیر ذاتی اند که فرق واضح است.

در اینجا فلاسفه ذاتی بودن قوانین طبیعی اشیاء را ادعا کرده اند به این معنا که دست جعل خداوند به اشیاء نرسیده. مثلاً مالکیت ملك، انسانیت انسان، شجریت شجر، ناریت نار همه ذاتی اند و از جانب خداوند متعال جعل نشده اند. آنچه جعل شده فقط ذات شیء است (بلکه از این بدتر فلاسفه مدعی اند که تعین اشیاء تابع اقتضای ذاتی ماهیات و اعیان ثابته آن ها می باشد و در جعل ذات آنها هم خداوند متعال اختیاری ندارد). و در اینکه شیء مَلَك یا انسان یا شجر یا ... جعل شود اراده الهی دخالتی ندارد. این کلام آنها مبنی بر قاعدة سنخیت و قاعدة الواحد لایصدر منه الا الواحد می باشد که اشکالات وارد بر آنها خواهد آمد. این نظریه انکار صریح قدرت مطلق الهی است که با برهان عقلی ثابت شده و مخالف دیدگاه اسلام است.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

لایکوّن الشیء لا من شیء الا الله ولا ینقل الشیء من جوهریته الی جوهر آخر الا الله ولاینقل الشی من الوجود الی العدم الا الله[۲]. (مگر خدا و جز خدا هیچکس شیء را از جوهریتش به جوهر دیگری نقل نمی دهد و جز او هیچکس وجود را به عدم نقل نمی دهد.)

دوم: آیا سنخیت (یعنی اشتراك در حقیقت واحد، و یک جنس بودن وجود خدا و طبیعت) بین علت و معلول قانونی واقعی است که همة واقع را زیر سلطه خویش می آورد یا خیر، یك قانون طبیعی مختص به عالم طبیعت است و سنخیتی غیر قابل نقض و تخلف بین علت و معلول و اثر و موثر وجود ندارد و بلکه گاهی

مکاشفات اقسامی دارند یا شیطانی اند یاحالات نفسانی یا... و البته هیچ دلیلی وجود ندارد که اثبات نماید فلان مکاشفه الهی بوده است و شیاطین در آن دخالت نداشته اند. قرآن هم بر شیطانی بودن بعضی از وحی ها دلالت فرموده : "و ان الشیاطین لیوحون الی اولیاءهم" (به درستی که شیاطین به بعضی از دوستان خود وحی می کنند) و باز می فرماید: "قل هل انبئکم علی من تنزّل الشیاطین تنزل علی کل افّاک اثیم" (بگو آیا به شما خبر دهم که شیاطین بر چه کسی نازل می شوند؟ بر هر شخص دروغگوی گناهکار نازل می شوند) و حاصل اینکه مصدر و منبع چهارمی برای کسب شناخت پیدا نمی شود که نامش را اشراق روح یا الهامات و مانند اینها بگذاریم.

محال می شود؟

سوم: آیا قاعده الواحد لایصدر منه الا الواحد قانونی است که حتی وجود خدا را در بر می گیرد؟!

چهارم: آیا وجود به ثابت و سیال منقسم می شود یا خیر؟ و آیا حرکت جوهری قانونی واقعی است یا خیر.

پنجم: آیا وجود به وجود مستقل و رابط تقسیم می گردد یا خیر؟

و دیگر مسائل متعدد که نیاز به تعمق و بحث و استدلال دور از مغالطه و مصادره و مبتنی بر بدیهیات دارد.

اصل هفتم:

طبیعت احکام عقلی: طبیعت احکام عقلی بدیهی این است که اختلافی در آنها نیست و نیازمند دلیل و برهان نیستند. آیا حصول اختلاف در بدیهیات عقلی هم ممکن است و اگر اختلافی در بدیهیات حاصل شد، راه حل چیست؟

جواب این سؤال واضح است چون مطلب مورد اختلاف یا بدیهی است که فرض این است که بدیهیات به مجرد تصور مورد قبول واقع می شوند یا غیر بدیهی است که ناچار باید با تکیه بر مقدمات بدیهی بر آنها برهان اقامه کرد وگرنه غیرقابل اثبات یا غیر صحیح است. ولی گذشته از این ما امور بدیهی ای را یافتیم که اکابر علما در آنها اختلاف کرده اند که یك عده ضروری و بدیهی بودن بعضی از قضایا را مدعی شده اند و عده ای دیگر منکر شده اند. اکنون راه چاره چیست؟

می گوییم با رجوع به عرف عقلی امور بدیهی از غیر آن و عقلی از وهمی قابل شناخت می شوند. توضیح آن به این گونه است که امکان دارد اختلاف بین دو یا چند نفر در امر معینی صورت بگیرد لکن امکان ندارد که این اختلاف بین عموم عقلای عالم اتفاق بیفتد و اگر حول بداهت امری معین بین عقلاء اختلاف افتاد معلوم می شود که این از بدیهیات نیست. در این هنگام با رجوع به عقلا حق و حقیقت معلوم می شود.

و قرآن کریم در بیش از یکجا به همین مورد اشاره کرده است با «أفلا تعقلون» آیا تعقل نمی کنید.

اصل هشتم:

پیرامون شبهه اختلاف عقل و شرع: اگر ظهور قرآن کریم یا سنت بر چیزی خلاف حکم عقل دلالت کند حکم عقل در اولویت است و ظاهر قرآن تاویل می شود ولی اگر دلالت قرآن یا سنت قاطع و صریح و غیرقابل تاویل بود و در عین حال خلاف حکم عقل (بنابر فرض) در این صورت از کدام یك پیروی کنیم؟

از آنجا که بر اعجاز قرآن کریم علم داریم و می دانیم که قرآن به حکم عقل مطابق واقع است پس باید بدانیم این حکم چیزی است که در واقع عقل به آن حکم نکرده بلکه اشتباهی رخ داده است. و حقیقت این است که وجود بعضی اوهام و خیالات که ادعا می شود حکم عقل هستند سبب حصول تصادم بین دلالت قطعی قرآن با حکم عقل شده است که در حقیقت وهم است.

اصل نهم:

بعد از اثبات مرسِل و رسول، بی شك و شبهه می توان برای کشف حقیقت و معرفت واقع به قرآن کریم و سنت شریفه استناد کرد خصوصاً برای اثبات اموری که دست عقل به آنها نمی رسد.

اکنون می پرسیم آیا قبل از ثبوت رسول و مرسِل می توان به قرآن و سنت استدلال کرد؟ در این صورت نیز جواب آری است. به اعتبار اعجاز قرآن کریم که اعجاز دلیل عقلی است و بر فرض که از موضع خود تنزل کنیم حداقل قرآن می تواند مرشد و هادی و روشن کننده راه برای عقل باشد. و البته حق این است که معجزه، به طور همزمان هم مرسَل را اثبات می‌کند و هم مرسِل را.

اصل دهم:

در آخر برای کسانی که می خواهند مسائل کلامی و فلسفی را درس و بحث کنند اموری ذکر می کنیم:

۱- ترك پیروی از هواهای نفسانی که در صورت پیروی از هوای نفس استدلال و بحث بی فایده است. کسی که چیزی را دوست دارد حتّی اگر هزار دلیل آورده شود قانع نمی گردد.

۲- ترك تعصب بی جا و این مانند مورد اول است؛ قرآن کریم و سنت مطهر نیز به

> **آیا سنخیت (یعنی اشتراک در حقیقت واحد، و یک جنس بودن وجود خدا و طبیعت) بین علت و معلول قانونی واقعی است که همهٔ واقع را زیر سلطه خویش می آورد یا خیر یک قانون طبیعی مختص به عالم طبیعت است و سنخیتی غیر قابل نقض و تخلف بین علت و معلول و اثر و موثر وجود ندارد و بلکه گاهی محال می شود؟**

همیـن امر ارشـاد فرمودنـد. امام علـی علیه السـلام: «أخوف ما اخاف علیکـم اثنان؛ اتباع الهـوی و طول الأمل، فامـا اتباع الهوی فیصد عـن الحق و أما طول الأمل فینسـی الآخرة» (بیشـترین چیزی که از آن بر شـما می ترسم پیروی از نفس و درازی آرزوسـت. اما پیروی از نفس شـما را از حق دور مـی کند و اما درازی آرزو آخرت را به فراموشی می سپارد.)

و عنه علیه السلام «من عشق شیئاً اعشی بصره و أمرض قلبه» (هرکه عاشـق چیزی شد چشمش کور و قلبش مریض می شود.)

۳- ترک تقلید و مغرور شـدن به شخصیت های فلسفی و غیرفلسـفی است. پس هرکس طالب حقیقت است واجب است الی ما قال نظر کند و کلام گفته شـده را بررسی کند و با دلیل و برهان حکم کند و به من قال و گوینده کاری نداشته باشد و گرنه باز هم در استدلال و بحث فایده ای نخواهد بود.

۴- نکتـه مهـم دیگـری که وجـود دارد شـجاعت در قبول حق و پیروی از آن اسـت. چه بسـیارند کسـانی که حق را می شناسند و از قبولش یا به زبـان آوردنش ترس دارند. این خـلاف امانتداری و مسـئولیت عقلـی و الهی است. شـخص عاقل مسئول است و مسئولیت از عقل جدایی پذیر نیسـت. لذا عقلیات جدایی پذیر از حکمت نیسـتند و از باب تسمیة الملزوم باللازم به حکمت نامگذاری شده است.

و در روایـت آمـد کـه: "العقل مـا عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان" عقل آن است که خدای رحمن با آن عبادت شـود و بهشت با آن به دست آورده می شود.

۵- در اینجا دوباره اصل سـوم را تذکر می دهیم که ناگزیر باید به ارزش معرفت و شناخت ایمان داشـته باشیم و بدانیم رسیدن به شناخت صحیح ممکن است.

اگر معرفت و شـناخت نتوانـد صد در صد کشـف از حقیقت کند بحث کلامی و فلسـفی هیچ ثمـره و فایده ای نخواهد داشـت. چیزی کـه به هیچ وجـه و به کلی قابل فهم نباشـد قیمتی ندارد. گاهی اوقات از زبان عوام الناس و حتّی بعضی ها که مدعی علم و معرفت هستند عباراتـی خارج می شـود که مثلاً این مسـأله، مسأله ای است که هیچ کس آن را نمی فهمد و اصلاً فهمش امکان ندارد و اینگونه مسائل را در پرده ای از عظمت و ابهام و عمق می پوشـانند در حالـی که ادعا می کننـد آن را نفهمیده اند. این کلامی است که زن داغدیده هم به آن می خنـدد وگرنه چگونه امری کـه نفهمیدند را به این اوصاف توصیف می کنند و چیزی که قابل فهم نیسـت چه قیمتی می تواند داشـته باشد. گذشـته از اینکه اگر چیز مجهولی که غیرقابل شناخت است باشد باید مورد شك و تردید قرار گیرد نه مورد اعتمـاد و افتخار آنگونه که افراد جاهل می کنند.

از خداونـد متعال می خواهیـم که ما را از تحیـر و گمراهـی حفظ کند و مـا را از پیروان حقیقـت و چنگ زنندگان بـه راه پیامبر و ائمه اطهار علیهم الصلوة و السـلام قرار دهد. انشاء ا...

اگـر معرفت و شـناخت نتوانـد صـد در صـد کشـف از حقیقـت کنـد بحـث کلامی و فلسـفی هیـچ ثمـره و فایده ای نخواهد داشـت. چیزی که بـه هیـچ وجـه و به کلـی قابـل فهم نباشـد قیمتـی نـدارد. گاهـی اوقـات از زبـان عـوام النـاس و حتّی بعضی ها که مدعی علم و معرفت هسـتند عباراتـی خارج مـی شـود که مثلا این مسأله، مسأله ای است که هیچ کس آن را نمی فهمـد و اصـلا فهمش امـکان نـدارد و اینگونه مسائل را در پرده ای از عظمت و ابهـام و عمق مـی پوشـانند در حالی که ادعا مـی کنند آن را نفهمیده اند. این کلامی اسـت کـه زن داغدیده هم به آن می خندد.

پی نوشت ها

۱- آیت الله شیخ ماجد کاظمی، محقق و استاد حوزه علمیه
۲ - توحید صدوق ص۶۸

۲

مقاله

در شناخت مولوی و شمس تبریزی

حسن میلانی

اشاره

مقاله ای که پیش رو دارید در پاسخ به مقالاتی نگاشته شده است که سالها پیش با عنوان «شمس به روایت شمس» و «شمس در اشعار مولانا» در مجله کیهان فرهنگی، (شماره ۱۹۲، مهر ۱۳۸۱؛ و ۱۹۳، آبان ۱۳۸۱) به قلم حجت الاسلام و المسلمین محسن اراکی به چاپ رسیده بود اما اقبال چاپ در آن نشریه را نیافت و از سوی سردبیری آن رد شد. اکنون با توجه به زنده بودن موضوع به درج آن در سمات می پردازیم. ان شاء الله سودمند افتد.

در گشت و گذار بر نامه‌ها و مقاله‌ها، به دو مقاله برخوردم که هر چه بیشتر تأمل کردم آن‌ها را از مبانی و روش‌های منطقی اهل بحث و استدلال دورتر یافتم، به گونه‌ای که با اطمینان باید گفت: اگر نویسنده محترم آن مقالات، فرصت تحقیق و مطالعه کافی برای شناخت درخور مشایخ تصوّف و عرفان، و سیر در ادّعاهای بی‌جای ایشان می‌داشت، و بار دیگر به تأمل بر دیدگاه خود می‌نشست، از چاپ و نشر نوشته خویش صرف‌نظر می‌کرد.

مقاله‌های مورد نظر، یکی از مشایخ تصوف و عرفان «شمس تبریزی» را ـ که راه و اعتقادی جدا از شاهراه هدایت عقل و قرآن و اهل بیت علیهم السلام دارد ـ بر عرش سلطنت و ابهت و جلال و عظمت خورشید جان‌فروزی نشانده است که شمس گیتی‌فروز فلك، شمع مرده ایوان «نورٌ علی نور» او هم به حسابَ اندر نیست. آنچه بر شگفتی می‌افزاید این است که مجله چاپ کننده مقاله معترف است که نظریه ارائه شده در آن نوشته، چنانچه از طرف غیر شخص مؤلف آن ـ که مجتهد معرفی شده‌اند ـ ابراز می‌شد به چاپ و نشر آن اقدام نمی‌کرد! این مطلب ظاهرا تصریح در این معناست که مجله با سابقه‌ای چون کیهان فرهنگی روش علمی و برهانی را کنار نهاده و به جای تأمل در اتقان و استحکام استدلالات، توجه را به فرد و عناوین علمی معطوف داشته و شخصیت نویسنده را مورد توجه قرار می‌دهد و این موردی است که با کمال احترام باید گفت: جای گلایه دارد!

باری متحیر ماندم، گر چه در پاسخ هر یك از دلیل‌های ابراز شده در مقاله، ده‌ها دلیل قطعی و روشن وجود دارد، اما بر آن شدم که از همه آن‌ها چشم بپوشم، چرا که در این نگاه گذرا بیشتر به ضروریات و مسلماتی اشاره می‌کنیم که بیان ادله آن جز تضییع وقت چیزی دیگر نخواهد بود.

مقاله‌های مورد اشاره بر این ادعاست که:

«شمس تبریزی»، معشوق و معبود و پیر و مرشدِ ملا محمد بلخی رومی مشهور به «مولوی»، در کلمات خود و مریدش دارای اوصافی نمایانده شده است که بر اساس آن می‌توان گفت: شخص او کسی جز امام زمان شیعیان نیست، و ای بسا که پیرِ صوفی قونیَه مولوی، خدمت مولای انس و جان و ولی کون و مکانَ رسیده، و او را «شمس تبریز» نام نهاده باشد!!

نویسنده محترم مقاله، بر خلاف روش شایسته اهل تحقیق و پژوهش ـ که سخن هیچ کس را به صرف ادعای خودش نمی‌پذیرند ـ دلیل مدعای خویش را این می‌شمارند که: «شمس تبریزی در کلمات خودش، و دلداده شوریده‌اش ملامحمد بلخی، دارای مقاماتی دانسته شده است که آن مقامات، اختصاص به امام زمان شیعیان داشته، و جز او کسی دیگر نتواند بود»!

خدایان، و خدا آفرینان!

چنانچه مؤلف محترم مقاله فوق، اندکی تأمل نمایند تصدیق خواهند کرد که اگر این دلیل ایشان پذیرفته شود ـ یعنی سخن هر کسی بدون برهان و به صرف ادعای خودش مورد قبول واقع شود ـ باید به راحتی بتوان پذیرفت که: «فرعون» هم خدای جهانیان است، زیرا فرعون نیز در ادعای خویش، خود را دارای مقامی دانسته است که جز بر خدای جهانیان تطبیق نمی‌کند و البته از دنباله این صف، «نمرود» و سایر مدعیان خدایی هم در خواهند رسید! به راستی اگر کسی دارای چنین منطقی باشد و بپذیرد که «پیر محمد» فرزند «ملك داد» تبریزی، طفل دبستان درویشی «ابوبکر سلّه باف»، امام زمان باشد، آیا با همین برهان، فرض پذیرش فرعون و نمرود به عنوان خدا برایش مشکل خواهد بود؟

همچنین آیا نمی‌توان بر مبنای چنین استدلالی ادعا کرد که: «مسیلمه کذّاب»[1] ، و سجّاح[2] ، و «احمد قادیانی» و «میرزا علی محمد شیرازی» و «میرزا حسین علی بهاء» و سایر مدعیان دروغین نبوت و رسالت نیز پیامبران الهی بوده‌اند؟ زیرا تمامی ایشان مدعی مقاماتی بوده‌اند که بر پیامبران تطبیق می‌کند. بلکه برخی از ایشان را باید هم خدا و هم پیامبر و هم امام دانست، چه اینکه ایشان روزی مدعی امامت و روزی مدعی نبوت، و دیگر روز مدعی الوهیت، بلکه گاهی هم خود را «خدای خدایان» دانسته‌اند!

و نیز بر مبنای چنین منطقی آیا نمی‌توان گفت که:

معاویه و یزید و سایر خلفای غاصب حقوق امامان معصوم علیهم

مقاله مورد نقد بر این ادعاست که: «شمس تبریزی»، معشوق و معبود و پیر و مرشد ملا محمد بلخی رومی مشهور به «مولوَی»، در کلمات خود و مریدش دارای اوصافی نمایانده شده است که بر اساس آن می‌توان گفت: شخص او کسی جز امام زمان شیعیان نیستَ، و ای بسا که پیر صوفی قونیه مولوی، خدمت مولای انسَ و جان و ولی کون و مکان رسیده، و او را «شمس تبریز» نام نهاده باشد!!

السلام، امامان شیعه، و وارثان مقام رسول‌الله صلی الله علیه وآله بوده‌اند؟ زیرا همگی ایشان مدعی مقاماتی بوده‌اند که اختصاص به امامان شیعه دارد!

ادعا، دلیل؟!

مؤلف محترم مقاله مزبور تا آنجا پیش رفته‌اند که بر اساس ادعاهای شمس تبریزی در مورد خودش، او را «عین حق» دانسته، و مطالبه هر گونه دلیل و برهان از او را نابجا شمرده‌اند! در حالی که روشن است شیعیان بر اساس حکم قطعی عقل، و مطابق با فرموده زیبا و دل‌نشین خداوند متعال: ـ«قل هاتوا برهانکم إن کنتم صادقین»: «اگر راست می‌گویید، برهان خود را بیاورید»[۳] حتی امامت امامان خود را هم بدون برهان قاطع نپذیرفته‌اند، و هیچ‌گاه سرگشته و مسحور ادعاهای خالی از برهان مدعیان دروغین مقامات اولیای حقیقی خداوند متعال نبوده‌اند.

اصولاً باید دانست که: پذیرش ادعای نبوت و امامت، جز بر اساس برهان معقول نیست، و هر گونه توهمی بر خلاف این مطلب، نادرست بوده و چنانچه به قرآن و مکتب وحی نسبت داده شود، ناشی از سوء فهم معنای آموزه‌های مکتب وحی خواهد بود.

استثنای بی‌جا

«پیر محمد ملک‌داد» موسوم به شمس تبریزی، نه اولین و آخرین کسی است که از این ادعاهای نابجا داشته است، و نه، تنها کسی بوده است که در آن محیط صوفی‌پرور و جامعه بی‌بند و بار (که شواهد آن را نشان خواهیم داد)، با ادعاهای واهی خود ماهیت منحرف و دور از دین و برهان خویش را نمایانده است، و چنانچه ممکن باشد او را امام زمان شیعیان قلمداد کرد، باید اعتقاد داشت که تنها در همان زمان، ده‌ها امام زمان برای شیعیان وجود داشته، و ـ العیاذ بالله ـ در طول زمان، امام زمان شیعیان در کسوت پیری و درویشی مشایخ و اقطاب بی‌شمار تصوف و عرفان ، پیوسته مردم را به سوی «ادعای خدایی» و« جبر و نفی اختیار» و «تشبیه ذات خداوند به مخلوقات » و «استهزا کردن تعزیت و سوگواری سالار مظلومان» و «رقص» و «غنا» و «سماع» و... (چنانچه شواهد آن را بیان خواهیم کرد) دعوت می‌کرده است!!

علی‌رغم تبلیغات گسترده و توخالی‌ای که در مورد عرفان و تصوف انجام می‌گیرد، و عموم مردم آن‌ها را بدون تأمل و تفکر می‌پذیرند، کسانی که حقیقت هر مکتب و آیینی را از متون دست اول آن جست و جو می‌کنند، و از نزدیک با اعترافات و نصوص صریح عرفا و متصوفه سر و کار دارند، و فریفته اندیشه‌های بزک شده به ظواهرِ آیات و روایاتِ بی‌ربط به مدعاهای خلاف عقل و دین ایشان نمی‌شوند، به خوبی می‌دانند که: تصوف و عرفان، معجونی است که نتیجه زحمات و ریاضاتِ غیر معقول، و پیوندها و ارتباطهای مرموز با نیروهای جنیان و شیاطین، و سحر و جادو و طلسمات و تسخیرات، و تلقینات و توهماتی است که در گذر تاریخ، مرتاضان و جاه‌طلبان و خیال‌بافان ـ چه مسلمان باشند و چه غیر مسلمان، و چه مؤمن باشند و چه هندو و بی‌دین و کافر و ملحد ـ در مقابله با سیره انبیا و رهبران الهی، به چنگ آورده‌اند، و با به نمایش گذاشتن کارهای عجیب و غریب و عوام‌فریبی که محصول طبیعی آ ن اعمال و ریاضات است، عموم مردم را فریفته خود ساخته‌اند.

تصوف و عرفان، معجونی است که نتیجه زحمات و ریاضاتِ غیر معقول، و پیوندها و ارتباطهای مرموز با نیروهای جنیان و شیاطین، و سحر و جادو و طلسمات و تسخیرات، و تلقینات و توهماتی است که در گذر تاریخ، مرتاضان و جاه‌طلبان و خیال‌بافان ـ چه مسلمان باشند و چه غیر مسلمان، و چه مؤمن باشند و چه هندو و بی‌دین و کافر و ملحد ـ در مقابله با سیره انبیا و رهبران الهی، به چنگ آورده‌اند، و با به نمایش گذاشتن کارهای عجیب و غریب و عوام‌فریبی که محصول طبیعی آ ن اعمال و ریاضات است، عموم مردم را فریفته خود ساخته‌اند.

و البته اهل فضل و بینش به خوبی واقفند که متأسفانه ایشان تا چه اندازه در این راه موفق بوده‌اند، و چگونه بی‌خبران را به ضلالت و گمراهی کشانده، بین ایشان و اولیای حقیقی خداوند فاصله و جدایی انداخته‌اند. آری، آنانکه در فراترین درجات کوشش خود در مبارزه با سعادت بشری، بزرگ‌ترین جنایت تاریخ را در صحنه خونین کربلا رقم زدند، بر خلاف اهداف پلید خود، هرگز جز بر شدت ظهور نور اهل البیت علیهم السلام نیفزودند، اما صوفیان و عارفان، با نهان داشتنِ چهره واقعی خود، در پس پرده فریبنده «ولایت» و «تصرف در شؤون هستی» ـ در حدودی که به اعتراف خودِ ایشان از هر مرتاض ملحدی صدور آن ممکن است ـ فرهنگ «توحید» و «نبوت» و «امامت» و «ولایت» و «عبادت» و «مسؤولیت» و «روشن‌گری» مکتب قرآن و وحی را تحریف کردند، و به جای آن «وحدت وجود» و «جبر» و «جن‌گیری» و «کهانت» و «بی‌مسئولیتی» و «اباحی‌گری» و «رقص» و «سماع» و... را به ارمغان آوردند!

ظلم به پیران تصوف و عرفان!!

بدیهی است اگر ملاك تشخیص مقامات افراد ادعاهای خود ایشان باشد، باید ادعاهای «شمس تبریزی» و «مولوی» را نشان‌گر الوهیت و خداوندگاری آنان دانست، و نویسنده محترم دو مقاله مورد اشاره، با تأمل در شواهدی که می‌آوریم، تصدیق خواهند کرد که در واقع ادعاهای پیران تبریز و قونیه را نادیده گرفته، ایشان را از مقامات ادعایی خودشان پایین آورده‌اند، و بدون شك آن اقطاب و پیران، بدین ظلم و اهانت و تحقیر راضی نبوده، و کسانی را که به الوهیت و خداوندگاری ایشان معترف نباشند، مدافعان حقیقی

حقوق ادعایی خود نخواهند دانست. این «شمس تبریزی» است که می‌گوید:

اگر از تو پرسند که مولانا را چون شناختی؟ بگو: از قولش می‌پرسی «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»، و اگر از فعلش می‌پرسی «كل يوم هو في شأن» و اگر از صفتش می‌پرسی «قل هو الله احد»، و اگر از نامش می‌پرسی «هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم»، و اگر از ذاتش می‌پرسی «ليس كمثله شیء وهو السميع البصير».»[۴]

و «مولوی» گوید:

«پیر من و مراد من، درد من و دوای من
فاش بگفتم این سخن، شمس من و خدای من»[۵]

آری چنین است مقامات اولیای تصوف و عرفان، که خود را حتی به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم ـ که به تکریم و بزرگداشت و فضل الهی کلمه مقدس "كن فيكون" هم در پی مشیت و رضای اوست ـ محتاج نمی‌دانند!

پرورده "شمس تبریزی"، در پستی مقام خوف و بیم اهل زهد و خشیت پروردگار ـ که ممدوح خداوند متعالند ـ در مقابل مقام هوس بازی‌های عارفان می‌گوید:

آن ز عشق جان دوید و این ز بیم
عشق کو و بیم کو فرقی عظیم
سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
سیرِ زاهد هر مهی یک روز راه
ترس مویی نیست اندر پیش عشق
جمله قربانند اندر کیش عشق
عشق وصف ایزد است اما که خوف
وصف بنده مبتلای فرج و جوف
پس محبت وصف حق دان عشق نیز
خوف نبود وصف یزدان ای عزیز
کی رسند این خائفان در گرد عشق
که آسمان را فرش سازد درد عشق[۶]

آنگاه پیر او شمس تبریزی، مقام معرفت و خوف و خشیتِ برترین بانوی خلقت، و یکتا کفو امیر عالم آفرینش، حضرت فاطمه زهرا علیها السلام را خوار و پست شمرده، می‌گوید:

«مردم را سخن نجات خوش نمی‌آید، سخن دوزخیان خوش می‌آید... لاجرم ما نیز دوزخ را چنان بتفسانیم[۷] که بمیرد از بیم! فاطمه رضی الله عنها عارفه نبود، زاهده بود. پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی.»[۸]

آری این است مقامات ادعایی عارفان واصل، و پیران تصوف و عرفان و این است علایم واضح و آشکار عداوت و دشمنی ایشان با پاکان آفرینش، تا دیگر هرگز کسی جسارت‌های بی‌شرمانه آنان را حمل بر تقیه نکند، و ایشان را از شیعیان آل اللّه در شمار نیاورد!

دوست و دشمن، و شیعه و سنی متفقند که میوه قلب مصطفی، فاطمه زهرا صلوات الله علیهما برای ابد سند این افتخار را به نام خود صادر فرمود که از نامحرم می‌گریزد و لو اینکه آن نامحرم نابینا باشد! اما ملای بلخی رومی این سند را هم سرقت نموده به نام عایشه ثبت می‌کند تا نشانی دیگر بر نصب و عداوت خود با اولیای الهی ارائه دهد! او می‌گوید:

«چون در آمد آن ضریر از در شتاب
عایشه بگریخت از بهر حجاب!»[۹]

دلداده پیر تبریز، «خلیفه دوم» را ـ که فریاد می زد: «تمامی مردمان از عمر داناترند، حتی زنان پرده‌نشین!» ـ «سایه خداوند» و «معلم علوم و معارف» می‌داند، اما خزینه علم خداوند، و بابِ علم پیامبر صلوات اللّه علیهما و آلهما را تنها پهلوانی می‌شمارد که جاهل! و در معرض نفاق! بوده، و محتاج راهنمایی عاقلان وپیران راه می‌باشد! او می‌گوید:

«گفت پیغمبر علی را کای علی
شیر حقی، پهلوان پر دلی
لیک بر شیری مکن هم اعتمید
اندر آ در سایه نخل امید
اندر آ در سایه آن عاقلی
کش نداند بُرد از ره ناقلی
ظل او اندر زمین چون کوه قاف
روح او سیمرغ بس عالی طواف
گر بگویم تا قیامت نعت او
هیچ آن را مقطع و غایت مجو
چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو

آنان که در فراترین درجات کوشش خود در مبارزه با سعادت بشری، بزرگ‌ترین جنایت تاریخ را در صحنه خونین کربلا رقم زدند، بر خلاف اهداف پلید خود، هرگز جز بر شدت ظهور نور اهل البیت علیهم السلام نیفزودند، اما صوفیان و عارفان، با نهان داشتنِ چهره واقعی خود، در پس پرده فریبنده «ولایت» و «تصرف در شؤون هستی» ـ در حدودی که به اعتراف خودِ ایشان از هر مرتاض ملحدی صدور آن ممکن است ـ فرهنگ «توحید» و «نبوت» و «امامت» و «ولایت» و «عبادت» و «مسؤولیت» و «روشن‌گری» مکتب قرآن و وحی را تحریف کردند، و به جای آن «وحدت وجود» و «جبر» و «جن‌گیری» و «کهانت» و «بی‌مسئولیتی» و «اباحی‌گری» و «رقص» و «سماع» و... را به ارمغان آوردند!

این «شمس تبریزی» است که می‌گوید: اگر از تو پرسند که مولانا را چون شناختی؟ بگو: از قولش می‌پرسی «إنما أمره إذا أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون»، و اگر از فعلش می‌پرسی «کل یوم هو فی شأن» و اگر از صفتش می‌پرسی «قل هو الله احد»، و اگر از نامش می‌پرسی «هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب والشهادة هو الرحمن الرحیم»، و اگر از ذاتش می‌پرسی «لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر».

همچو موسی زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضری بی‌نفاق
تا نگوید خضر رو هذا فراق
چون گزیدی پیر، نازکدل مباش
سست‌وریزنده‌چوآب‌وگل‌مباش»[١٠]

همو نیز، وجود آن "ایمان مجسم" و "حق مطلق" را رهیافت هوا و هوس می‌داند، و می‌سراید:

«چون خدو انداختی در روی من
نفس جنبید و تبه شد خوی من
نیم بهر حق شد و نیمی هوا
شرکت اندر کار حق نبود روا»[١١]

اگر شمس تبریزی ـ امام زمان شیعیان که بماند ـ لااقل عالمی آشنا به مقدمات دینداری می‌بود ـ تا چه رسد به اینکه به قول نویسنده مقاله، "شهسوار سوره هل اتی"! یا "بر شاهراه هل اتی"[١٢] باشد! و به نظر ایشان «مأموریت ارشاد و راهنمایی عالمان و راهنمایان مردم را به عهده داشته» باشد![١٣] و «تا زمان حضرت خداوندگارشان (مولوی) هیچ آفریده را بر حال او اطلاعی نبوده و پس از مولوی نیز هیچ کس را بر حقایق اسرار او وقوف نباشد!»[١٤]، ـ آیا سزاوار نبود که مولوی را به رسم عمل به واجب نهی از منکر، از چنین عقائدی تطهیر نماید و مقامات اجداد طاهرینش علیهم السلام و درکات معاندان و دشمنان آن بزرگواران را به او بنمایاند و تولّی و تبرّی را به او تعلیم دهد؟ تا چه رسد به اینکه خودِ او پا را فراتر نهاده، عقایدی مانند مولوی ـ چنانکه نمونه‌هایش گذشت ـ از خود بروز دهد؟! و چقدر جای تأسف است که پای توجیه و تأویل و تقیه را به چنین مسائل حسّاسی باز کنیم که جای هیچ‌گونه مماشات و اغماضی در آن‌ها نیست. به راستی چرا مؤلف مقاله به آن سوی قضیه نیز با دید جعل نمی‌نگرند که:

«بسیار قوی به نظر می‌رسد که قطعه شعر فوق را دیگری ساخته و پرداخته و به مولوی نسبت داده باشد و سپس به کلیات شمس ضمیمه کرده باشند.»[١٥]

و چرا این احتمال جعل و تحریف را در مورد آنچه که مثبت انگاشته‌اند نمی‌دهند؟ و اگر چنین باشد، شاید بتوان گفت که به این کتاب نمی‌توان ـ یا نباید ـ کاملاً اعتماد کرد، وگرنه به قول یکی از اهل قلم:

در غزلی دیگر می‌فرماید:

«از کفر و ز اسلام برون است نشانم
از خرقه گریزانم و زنّار ندانم»

این ابیات نشان آن است که مولانا از قفس تنگ دین و مذهب [!] رسته.»[١٦]

بنابر این مولوی را اصلاً آیین و اعتقادی در کار نبوده که کسی بتواند بحثی از تقیه یا عدم تقیه او بر اساس مذهبی معین به میان آورد ـ و این چیزی است که این دلباخته مولوی در کتاب خود با شواهد فراوان از ارادتمندان مسیحی، هندو، سنّی و شیعه آورده است ـ و گرنه رسیدن به بارگاه عظمت کبریایی با رهایی از قفس تنگ مذهب! چگونه قابل جمع است؟

مولوی در ابراز خصومت و دشمنی با مکتب تشیع تا آنجا پیش می‌رود که حتی متن احادیث نبوی در باب فضایل اهل بیت علیهم السلام را طبق نقل شیعه نمی‌آورد که مبادا فضیلتی برای آل الله باشد! مثلاً در حدیث مشهور و مورد اتفاق که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «مثال اهل بیت من مانند کشتی نوح است که هرکس سوار شود نجات یابد و هر کس تخلّف کند هلاک شود» که دهها دانشمند بزرگ اهل سنت آن را نقل نموده، حکم به صحّت آن داده‌اند،[١٧] و مغرضان در آن دست برده، به جای "اهل بیت"، "اصحاب" را قرار داده‌اند! مولوی نیز روش آنان را برگزیده، گوید:

«بهر این فرمود پیغمبر که من
همچو کشتیم به طوفان زمن
ما و اصحابیم چون کشتی نوح
هر که دست اندر زند یابد فتوح»[١٨]

به راستی چه کسانی چنین تحریف‌هایی را می‌پسندند و نقل می‌کنند؟ آیا مولوی این مقدار از دانش کم‌بهره بود که چنین مسائل ساده‌ای را نداند؟ یا مقام اصحاب را بسی بلند مرتبه و آنان را معصوم از خطا و گناه می‌دانست که مطابق حدیثی مجعول گفت:

«گفت پیغمبر که اصحابی نجوم
رهروان را شمع و شیطان را رجوم»[١٩]

«در پی خورشید وحی آن مه دوان
و آن صحابه در پیش چون اختران
ماه می‌گوید که اصحابی نجوم
للسری قدوه و للطاغی رجوم»[٢٠]

«هادی راهست یار اندر قدوم
مصطفی زین گفت اصحابی نجوم»[٢١]

«گفت پیغمبر که در بحر هموم
در دلالت دان تو یاران را نجوم»[٢٢]

و یا:

«مقتبس شو زود چون یابی نجوم

شمس تبریزی، مقام معرفت و خوف و خشیتِ برترین بانوی خلقت، و یکتا کفو امیر عالم آفرینش، حضرت فاطمه زهرا علیها السلام را خوار و پست شمرده، می‌گوید:
«مردم را سخن نجات خوش نمی‌آید، سخن دوزخیان خوش می‌آید... لاجرم ما نیز دوزخ را چنان بتفسانیم که بمیرد از بیم! فاطمه رضی الله عنها عارفه نبود، زاهده بود. پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی.»

گفت پیغمبر که اصحابی نجوم»[۲۳]

این کجا و آن کجا؟!!

برای اینکه اندکی در خصوصیات امام زمان شیعیان عجل اللّه تعالی فرجه تأمل شود تا اینکه دیگر کسی هر گمراه و منحرفی را امام معصوم ایشان، یا مرتبط با آن ولی اعظم کردگار نداند، به چند نکته اشاره می‌کنیم:

اول : امام زمان شیعیان ارواحنا فداه، نه تنها در روز عاشورا، بلکه هر صبح و شام بر حادثه جان‌گداز شهادت نیای مظلومش سید و سالار شهیدان، اشک خون می‌بارد، ولی ملای رومی حاضر در محضر «شمس تبریزی»، به هم‌نوایی با امویان عاشورا را به جشن و سرور و عیش و عشرت و شادی و رقص و پای‌کوبی می‌نشینند، نه به ماتم و اشک و اندوه! «شمس تبریزی» می‌گوید:

««شمس خجندی» بر خاندان پیامبر می‌گریست، ما بر وی می‌گریستیم، یکی به خدا پیوست، بر وی می‌گرید!»[۲۴]

این‌جاست که باید به این پیر مغرور گمراه که گریه بر سید مظلومان را به باد استهزاء می‌گیرد گفت:

پس تو باید – العیاذ باللّه – بر حال عرش و کرسی و لوح و قلم و زمین و آسمان که همه بر حسین گریستند، بلکه باید بر حال پیامبر و امیر المؤمنین صلوات للّه علیهما و آلهما و... هم گریه کنی که حتی قبل از واقعه جگرگذار عاشورا بر حسین‌شان گریستند، و زمین و زمان را به سوختن و گداختن فرمان راندند، و کون و مکان را در سوگ آن جانِ جانان به اندوه و ماتم ابدی نشاندند!

«مولوی» نیز، سوگواری شیعیان بر امام مظلوم خویش را به باد استهزا گرفته، می‌گوید:

«روز عاشورا همه اهل حلب
باب انطاکیه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم
ماتم آن خاندان دارد مقیم
ناله و نوحه کنند اندر بکا
شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلم‌ها و امتحان
کز یزید و شمر دید آن خاندان
نعره‌هاشان می‌رود در ویل و وشت
پر همی گردد همه صحرا و دشت
خفته بودستید تا اکنون شما
که کنون جامه دریدیت از عزا
پس عزا بر خود کنید ای خفتگان
زانک بد مرگیست این خواب گران
روح سلطانی ز زندانی بجست
جامه چه دْرانیم و چون خاییم دست
چون که ایشان خسرو دین بوده‌اند
وقت شادی شد چو بشکستند بند»[۲۵]
«کی توان با شیعه گفتن از عمر
کی توان بربط زدن در پیش کر!»[۲۶]

دوم: امام زمان شیعیان سلام اللّه علیه دشمن کفر و الحاد و نفاق بوده، و منتقم «خونِ خونِ خدا» (امیر المومنین علیه السلام) از کفرکیشان و خوارج و نواصب است؛ ولی پیر قونیه ـ مطابق با مکتب سایر جبری مسلکان اهل سنت ـ «ابن‌ملجم»، شکافنده شریان‌های مقدس خون خدا را، آلت حق می‌شمارد، و بزرگ جنایت او را ـ که روی تاریخ بشریت را سیاه کرده است ـ غیر قابل طعن و ملامت می‌داند!

شگفتا! کار دروغ‌پردازی و باطل‌سرایی او به آنجا رسیده است که خطاب به «ابن‌ملجم» می‌سراید:

«من همی گویم برو جفّ القلم
زان قلم بس سرنگون گردد علم
هیچ بغضی نیست در جانم ز تو
زان که این را من نمی‌دانم ز تو
آلت حقی تو، فاعل دست حق
کی زنم بر آلت حق طعن و دق
لیک بی‌غم تو، شفیع تو منم
خواجه روحم نه مملوک تنم»[۲۷]

همو در دفاع از مکتب اهل جبر، و مخالفان خاندان عصمت می‌گوید:

«خلق حق افعال ما را موجد است
فعل ما آثار خلق ایزد است
گفت آدم که ظلمنا نفسنا
او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد
زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش ای آدم نه من
آفریدم در تو آن جرم و محن
نه که تقدیر و قضای من بد آن
چون به وقت عذر کردی آن نهان

گفــت ترسـیدم ادب نگـذاشـتـم
گفــت مـن هــم پـاس آنـت داشتــم»[۲۸]

"مولوی"، کفر و الحاد آشـکار "فرعون" را مستقیما به خداوند متعال نسبت داده، و از زبان او در حال مناجات می‌سراید:

«زان کـه موسـی را منـور کـرده ای
مـر مـرا زان هـم مکـدر کـرده ای
نـه که قلـب و قالبـم در حکم اوسـت
لحظـه‌ای مغزم کند یك لحظه پوسـت
سـبز گـردم چونکه گوید کشـت باش
زرد گـردم چـون که گوید زشـت باش
لحظـه‌ای ماهـم کنـد یـك دم سیاه
خـود چـه باشـد غیـر ایـن کار الـه
پیـش چوگان‌هـای حکـم کـن فکان
می‌دویـم انـدر مـکان و لامـکان
چونکـه بی‌رنگـی اسـیر رنـگ شـد
موسـی ای با موسـی ای در جنگ شد
چون بـه بی‌رنگی رسـی کان داشـتی
موسـی و فرعـون دارنـد آشـتی»[۲۹]

و می گوید:

«اعتـراض او را رسـد بـر فعـل خـود
زانـك در قهر اسـت و در لطف او احد
انـدر ایـن شـهر حـوادث میر اوسـت
در ممالـك مالـك تدبیـر اوسـت
گـر نفرمـودی قصاصـی بـر جنـات
یـا نگفتی فـی القصـاص آمـد حیات
خـود کـه را زهـره بـدی تـا او ز خود
بـر اسـیر حکـم حـق تیغـی زنـد
زانـك داند هر که چشـمش را گشـود
کان کشـنده سـخره تقدیـر بـود
هـر کـه را آن حکـم بـر سـر آمـدی
بـر سـر فرزنـد هـم تیغـی زدی
رو بتـرس و طعنـه کـم زن بـر بدان
پیـش دام حکـم عجز خود بـدان»[۳۰]

«ما چـون چنگیم و تـو زخمه می‌زنی
زاری از مـا نـی تـو زاری می‌کنـی
مـا چـو ناییـم و نـوا در مـا ز تسـت
مـا چـو کوهیم و صـدا در ما ز تسـت
مـا چـو شـطرنجیم انـدر بـرد و مات
برد و مات ما ز تسـت ای خوش صفات
مـا که باشـیم ای تـو ما را جـان جان
تـا کـه مـا باشـیم بـا تـو درمیـان
مـا عدمهاییـم و هسـتیهای مـا
تـو وجـود مطلقـی فانـی نمـا

مولـوی در ابراز خصومـت با مکتب تشیع تـا آنجا پیـش می‌رود کـه حتی متـن احادیث نبوی در بـاب فضایل اهل بیـت علیهم السـلام را طبق نقل شـیعه نمـی‌آورد که مبادا فضیلتـی برای آل الله باشـد! مثـلاً در حدیـث مشـهور و مورد اتفـاق کـه پیامبر صلی الله علیـه و آله و سلم فرمودند: «مثال اهل بیت من مانند کشـتی نوح است که هرکس سوار شود نجات یابد و هر کـس تخلّف کند هلاک شـود» که دهها دانشـمند بـزرگ اهل سـنت آن را نقل نمـوده، حکم به صحّت آن داده‌انـد، و مغرضـان در آن دسـت بـرده، به جـای "اهل بیـت"، "اصحاب" را قـرار داده‌اند! مولوی نیز روش آنان را برگزیده، گوید:

**«بهر این فرمـود پیغمبر که من
همچو کشـتیم به طوفـان زمن
ما و اصحابیم چون کشـتی نوح
هر که دست اندر زند یابد فتوح»**

مـا همـه شـیران ولـی شـیر علـم
حمله‌شـان از بـاد باشـد دم‌بـه‌دم
حملـه شـان پیـدا و ناپیداسـت بـاد
آن کـه ناپیداسـت هرگـز کـم مبـاد
بـاد مـا و بـود مـا از داد تسـت
هسـتی مـا جملـه از ایجاد تسـت»[۳۱]

(مخفی نمانـد که معنای ایجاد در فلسـفه و عرفان و تصوف، معنای خلقت و آفرینش واقعی نیسـت، بلکه در نظر ایشان ایجاد و خلقت، به معنای ظهور ذات خدا به صورت اشیای مختلف و اجسام و حیوانات و انسانها و... می‌باشد. ر. ک به مقالات مختلف سمات در توضیح نظریات فلسفی و عرفانی).

سـوم: امام زمان شیعیان، و تنها امیدِ در پرده نهان حق جویان ـ کـه درود خدا بر او باد ـ برافرازنده بیرق توحید، و نابود کننده کفر و ضلال و شـرك و خودخدابینی، و از بنیان کَنَنده تصوف و عرفان و بازی‌های ایشـان با ظواهر ادیان است؛ ولی پیران تبریز و قونیه، مشـید ارکان "وحدت وجود" و "خود خدابینی" و "جبر" و "تشبیه" و... بـوده، همـه چیز را عین ذات خدا می‌داننـد، و هر بتی را خدا، و هر گونه بت‌پرستی را عین خداپرستی می‌شمارند. مولوی می‌گوید:

«منبسـط بودیـم یـك جوهـر همـه
بـی سـر و بی پـا بدیـم آن سـر همه
یـك گهـر بودیـم همچـون آفتـاب
بـی گـره بودیـم و صافـی همچو آب
چـون بـه صـورت آمـد آن نور سـره

شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق ازمیان این فریق»[۳۲]

و می‌گوید:

«کفر را حد است و اندازه بدان
شیخ و نور شیخ را نبود کران
پیش بی‌حد هر چه محدود است لاست
کل شیء غیر وجه الله فناست»[۳۳]

«چون قلم در دست غداری بود
بی‌گمان منصور بر داری بود
چون سفیهان راست این کار و کیا
لازم آمد یَقْتُلُونَ الأنبیاء»[۳۴]

و می‌گوید:

«آنان که طلب‌کار خدایید خدایید
بیرون ز شما نیست شمایید شمایید
چیزی که نکردید گم از بهر چه جویید
وندر طلب گم نشده بهر چرایید
اسمید و حروفید و کلامید و کتابید
جبریل امینید و رسولان سمایید
در خانه نشینید مگردید به هر سوی
زیرا که شما خانه و هم خانه خدایید
ذاتید و صفاتید و گهی عرش و گهی فرش
در عین بقایید و منزه ز فنایید
خواهید ببینید رخ اندر رخ معشوق
زنگار ز آیینه به صیقل بزدایید
هر رمز که مولا بسراید به حقیقت
می‌دان که بدان رمز سزایید سزایید
شمس الحق تبریز چو سلطان جهان است
آن‌ها که طلب‌کار سخایید کجایید»[۳۵]

"شمس" هم انسان‌ها را "اجزای وجود خداوند" دانسته، می‌گوید:

«پس دعوت انبیا برای همین است که ای بیگانه به صورت تو جزو منی، از من چرا بی‌خبری؟ بیا ای جزو، از کل بی‌خبر مباش، و با من آشنا شو.»[۳۶]

چهارم: امام زمان شیعیان عجل الله تعالی فرجه، احیاگر شریعت از یاد رفته، و بر پا دارنده معارف و سنت‌ها و احکام و تکالیف الهی است؛ ولی ملای بلخ و پیر قونیه، جبری مسلکی است بر باد دهنده ناموس دین و اساس تکلیف و حلال و حرام. او می‌گوید:

«دیباچه دفتر پنجم... چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است، و جهت این گفته‌اند که لَو ظَهَرَتِ الحَقائِقُ بَطَلَتِ الشَّرائِعُ... چنان که گفته‌اند طَلَبُ الدَّلیل بَعْدَ الوُصُولِ إلی المَدْلُولِ قَبیحٌ ... حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که ما زر شدیم و از علم و عمل کیمیا آزاد شدیم عُتَقاءِ اللّٰهِایم کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ، یا مثال شریعت همچو علم طب آموختن است و طریقت پرهیزکردن به موجب طب و داروها خوردن و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن...

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد
گشت دلاله به پیش مرد سرد
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح
شد طلب کاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بام‌های آسمان
سرد باشد جستجوی نردبان
جز برای یاری و تعلیم غیر
سرد باشد راه خیر از بعد خیر
پیش سلطان خوش نشسته در قبول
زشت باشد جستن نامه رسول»[۳۷]

«واصلان را نیست جز چشم و چراغ
از دلیل و راهشان باشد فراغ»[۳۸]

استاد او "شمس تبریزی"، در پاسخ شیخ اوحد الدین کرمانی که از او می‌خواهد در بغداد بماند، گوید:

«روزی گفت: چه باشد مگر با ما باشی؟ گفتم: به شرط آن که آشکارا بنشینی و شرب کنی پیش مریدان و من نخورم. گفت: تو چرا نخوری؟ گفتم: تا تو فاسقی باشی نیکبخت، و من فاسقی باشم بدبخت. گفت: نتوانم.»[۳۹]

آیا امام زمان عجل الله تعالی فرجه هرگز به کسی چنین دستوری می‌دهند؟ آیا یکی از ائمه معصومین علیهم السلام به کسی چنین فرمانی داده‌اند؟ این چگونه امام زمانی است و چگونه می‌توان او را حافظ شرع دانست؟ همو که نماز، روزه و عبادات در نظرش بدین گونه است:

«در عبادات نیز به عادت و شیوه اعتنائی قائل نیست، بلکه به

«شمس تبریزی» می‌گوید:
««شمس خجندی» بر خاندان پیامبر می‌گریست، ما بر وی می‌گریستیم، یکی به خدا پیوست، بر وی می‌گرید!»
این‌جاست که باید به این پیر مغرور گمراه که گریه بر سید مظلومان را به باد استهزاء می‌گیرد گفت:
پس تو باید – العیاذ بالله – بر حال عرش و کرسی و لوح و قلم و زمین و آسمان که همه بر حسین گریستند، بلکه باید بر حال پیامبر و امیر المؤمنین صلوات لله علیهما و آلهما و... هم گریه کنی که حتی قبل از واقعه جگرگذار عاشورا بر حسین‌شان گریستند، و زمین و زمان را به سوختن و گداختن فرمان راندند، و کون و مکان را در سوگ آن جانِ جانان به اندوه و ماتم ابدی نشاندند!

نیّات نظر دارد: «تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة» مراد از آن تفکر، حضور درویش صادق است، که در آن عبادت هیچ ریایی نباشد، لاجرم آن به باشد از عبادت ظاهر بی‌حضور، نماز را قضا هست، حضور را قضا نیست.»[۴۰]

«عمل محمّد صلی الله علیه وآله استغراق بودی در خود که عمل، عمل دل است. خدمت، خدمت دل است و آن استغراق است در معبود خود، امّا چون دانست که هر کس را به آن عمل حقیقی راه نباشد و کم کسی را استغراق مسلم شود، ایشان را این پنج نماز و روزه و مناسک فرمود تا محروم نباشند و اگر آن دگران ممتاز باشند و خلاصی یابند و باشد که به آن استغراق نیز راه به وی برند، اگر نه گرسنگی کجا و بندگی خدا کجا و این ظواهر تکلفات ذکر از کجا و عبادت از کجا.»[۴۱]

«از آخرین سطور نسخه شماره ۲۱۵۵ مضبوط در موزه قونیه برمی‌آید که شمس گاهی در ادای نماز قصور می‌کرده است، حاصل سخن آن است که شمس اضداد را در وجود خود جمع کرده و خود را از قیود رها ساخته بود. وی عارف موحدی بود که پذیرفتن هر نوع قید را دلیل نقصان می‌دانست.»[۴۲]

و کار نفی ادیان و شرایع، و اباحیگری را تا به آنجا رسانده ند که:

«مولانا سراج الدّین قونیوی صاحب صدر و بزرگ وقت بوده، اما با خدمت مولوی خوش نبوده. پیش وی تقریر کردند که مولانا گفته است که: «من با هفتاد و سه مذهب یکی‌ام.» چون صاحب غرض بود خواست که مولانا را برنجاند و بی حرمت کند. یکی را از نزدیکان خود، که دانشمندی بزرگ بود، بفرستاد که: "بر سر جمع از مولانا بپرس که تو چنین گفته‌ای؟ اگر اقرار کند او را دشنام بسیار بده و برنجان!" آن کس بیامد و بر ملا سؤال کرد که: "شما چنین گفته‌اید که: من با هفتاد و سه مذهب یکی‌ام؟" گفت: "گفته‌ام." آن کس زبان بگشاد و دشنام و سفاهت آغاز کرد. مولانا بخندید و گفت: "با این نیز که تو می‌گویی هم یکی‌ام." آن کس خجل شد و بازگشت. شیخ رکن الدّین علاء الدّوله گفته است که: "مرا این سخن از وی خوش آمده است."»[۴۳]

و کار شاهد بازی و هوسرانی و تعشق را به آنجا رسانده اند که:

«روزی در مجلس وی حکایت شیخ اوحد الدّین کرمانی رحمه اللّه تعالی می‌کردند که: "مردی شاهد باز بود، اما پاکباز بود و کاری ناشایست نمی‌کرد." فرمود: "کاشکی کردی و گذشتی."»[۴۴]

«شیخ صلاح الدّین فریدون القونیوی، المعروف بزرکوب، رحمه اللّه تعالی وی در بدایت حال مرید سید برهان الدّین محقق ترمذی بود. روزی خدمت مولانا از حوالی زرکوبان می‌گذشت از آواز ضرب ایشان حالی در وی ظاهر شد و به چرخ درآمد. شیخ صلاح الدّین به الهام از دکان بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاد. خدمت مولانا وی را برگرفت و نوازش بسیار کرد. ازوقت نماز پیشین تا نماز دیگر خدمت مولانا در سماع بود و این غزل فرمود:

یکی گنجی پدید آمد
در این دکّان زرکوبی
زهی‌صورت زهی معنی!
زهی خوبی زهی خوبی!

شیخ صلاح الدّین فرمود تا دکان را یغما کردند و از دوکون آزاد شد و در صحبت مولانا روانه شد. خدمت مولانا همان عشق بازی که با شیخ شمس الدّین داشت با وی پیش گرفت و مدت ده سال با وی مؤانست و مصاحبت داشت.»[۴۵]

«روزی خدمت مولانا وی را گفت: «به دمشق رو به طلب مولانا شمس الدّین و چندی سیم و زر با خود ببر و در کفش آن سلطان ریز و کفش مبارکش را طرف روم بگردان! چون به دمشق رسی، در صالحیه خانی است مشهور، یکسر به آنجا رو که وی را آنجا یابی که با فرنگی پسری صاحب جمال شطرنج می‌بازد.»[۴۶]

و کار ارتکاب بدعت و خلاف شرع را تا به آنجا رسانده اند که:

«مولانا از استر فرود آمد و شاگردان را فرمود تا او [شمس الدّین] را برگرفتند و به مدرسه بردند... و مدت سه ماه در خلوتی لیلاً و نهاراً به صوم وصال [این روزه در شرع مطهر حرام و بدعت است] نشستند که اصلاً بیرون نیامدند و کسی را زَهره نبود که در خلوت ایشان درآید. روزی خدمت مولانا شمس الدّین از مولانا شاهدی التماس کرد. مولانا حرم [همسر!] خود را دست گرفته درمیان آورد. فرمود که: «او خواهر جانی من است. نازنین پسری می‌خواهم.» فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد. فرمود که: "وی فرزند من است. حالیا اگر قدری شراب دست می‌داد ذوقی می‌کردیم." مولانا بیرون آمد و سبویی از محلّه جهودان پر کرده بیاورد. مولانا شمس الدّین فرمود که: "من قوت مطاوعت و سِعَت مشرب مولانا را امتحان می‌کردم از هرچه گویند زیادت است".»[۴۷]

جامی در نفحات الانفس: روزی خدمت مولانا شمس الدّین از مولانا شاهدی التماس کرد. مولانا حرم [همسر!] خود را دست گرفته درمیان آورد. فرمود که: «او خواهر جانی من است. نازنین پسری می‌خواهم." فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد. فرمود که: "وی فرزند من است. حالیا اگر قدری شراب دست می‌داد ذوقی می‌کردیم." مولانا بیرون آمد و سبویی از محله جهودان پر کرده بیاورد. مولانا شمس الدّین فرمود که: "من قوت مطاوعت و سعَت مشرب مولانا را امتحان می‌کردم از هرچه گویند زیادت است".»

(البته غرض بسیاری از عارفان و صوفیان از نقل این داستانها این است که هر گاه از مریدان، حتی ناموس و زن و فرزندشان را خواستند تسلیم شده، به پیران راه اقتدا نمایند، و هیچ چیز خود را از ایشان دریغ ندارند و با کمال میل تسلیم امیال ایشان باشند).

شگفت اینکه ملای رومی کتاب خود را که مشحون از سخنان رکیک و خرافات و مدح ظالمان و کافران و عقاید باطله و... است با کمال جسارت همسنگ با کتاب هدایت الهی قرآن می‌داند و در

باره کتاب خود می‌گوید:

«دیباچه دفتر اول: هذا کِتابُ الْمَثنَوی، وَ هُوَ أُصولُ أُصولِ أُصولِ الْدّین، فی کَشْفِ أَسْرارِ الْوصولِ وَ الْیَقین، وَ هُوَ فِقْهُ اللهِ الاکْبَر، وَ شَرْعُ اللهِ الازْهَر، وَ بُرهانُ اللهِ الاظْهَر، مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباح... کما قالَ تَعالی یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً، وَ انَّهُ شِفاءُ الصُدورِ وَ جَلاءُ الأَحْزان، وَ کَشّافُ القُرآن، وَ سَعَةُ الأَرزاق، وَ تَطْییبُ الأَخْلاق، بِأَیْدِی سَفَرَةٍ کِرامٍ بَرَرَةٍ یَمْنَعونَ بِأَنْ لا یَمَسُّهُ إِلّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ، لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ، وَ اللهُ یَرْصُدهُ وَ یَرقُبُهُ وَ هُوَ خَیْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّاحِمِینَ، وَ لَهُ أَلقابٌ أُخَرُ لَقَّبَهُ اللهُ تَعالی، وَ اقْتَصَرْنا عَلی هذا الْقَلیلِ وَ الْقَلیلُ یَدُلُّ عَلَی الْکَثیر.»

پنجم: امام زمان شیعیان روحی فداه، تالی کتاب الله، و قرین قرآن و دعا و ذکر خداوند است ؛ ولی شوریده قونیه، دلداده سماع و آواز و موسیقی خانقاه، و شوریده رقص و پای‌کوبی و عشق و هوس.

آنان که هنوز در اثر فریبندگی اشعار و تبلیغات سوء اهل عرفان آن‌قدر از نصوص مکتب وحی و روش انبیا و امامان هدی علیهم السلام دور نیفتاده‌اند که مجلس شعر و سماع و رقص و موسیقی و اختلاط زن و مرد را بر مجلس زهد و تقوی و عقل و عدل و قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه ترجیح دهند، بدانند که:

«[مولوی] در عقاید و افکار و تعلیمات خود به سه عنصر علم الجمال تکیه کرده بود: عشق، موسیقی، سماع. و در تمام آثار خود از موسیقی به عنوان یك «هنر متعالی» یاد می‌کند. او هم معتقد بود که: آن‌جا که سخن‌باز می‌ماند، موسیقی آغاز می‌شود. زبان موسیقی زبان جهانی است و زبان عاشقان است.»[۴۸]

«به روایت «افلاکی» در «مناقب العارفین» علاقه‌ی مولوی به نی و رباب[۴۹] قونیه را از نوای موسیقی پر کرده بود. حتی در حال وضو گرفتن نیز بانگ رباب گوش درویشان را نوازش می‌کرد و به نظر آنان دیگر بدعت به صورت سنّت درآمده بود.»[۵۰]

البته ایشان معتقدند که بدعت‌های ایشان، مساوی با فرمایشات انبیا علیهم السلام است و می‌گویند:

«بدعت اولیای حق، به مثابت سنّت انبیای کرام است!»[۵۱]

سلطان ولد (فرزند مولوی) با اشاره به حالت پدر بعد از فراق شمس می‌گوید:

«شیخ مفتی ز عشق شاعر شد
گشت خمار اگر چه زاهد بد
یك نفس بی‌سماع و رقص نبود
روز و شب لحظه‌ای نمی‌آسود
خلق از روی وی، ز شرع و دین گشتند
همگان عشق را رهین گشتند
حافظان جمله شعر خوان شده‌اند
به سوی مطربان دوان شده‌اند
ورد ایشان شده است بیت و غزل
غیر این نیستشان صلاة و عمل
عاشقی شد طریق و مذهبشان
غیر عشق است پیششان هذیان
کفر و اسلام نیست در رهشان
شمس تبریز شد شهنشهشان
گفته منکر ز غایت انکار
نیست بر وفق شرع و دین این کار»[۵۲]

و "مولوی" می‌گوید:

«پس غذای عاشقان آمد سماع
که در او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر
بلکه صورت گیرد از بانگ و صفیر»[۵۳]

شمس تبریزی می‌گوید:

«این تجلّی و رؤیت خدا، مردان خدا را در سماع بیش‌تر باشد... سماعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است، که آن فرض عین است، چنان‌که پنج نماز و روزه رمضان! و چنان‌که آب و نان خوردن به وقت ضرورت، فرض عین است اصحاب حال را!»[۵۴]

مولوی دوستان، بد نیست لااقل در مورد جلسات مختلط زنانه و مردانه، و گروه ارکستر وی نیز بدانند. کتب مناقب و آثار متفقند که:

«مولانا بعد از این خلوت (خلوت با شمس) روش خویش را بدل ساخت، و به جای اقامه نماز و مجلس وعظ، به سماع[۵۵] نشست و چرخیدن و رقص! بنیاد کرد، و به جای قیل و قال مدرسه و اهل بحث، گوش به نغمه جان‌سوز نی و ترانه رباب نهاد.»[۵۶]

«مولوی پس از برخورد با شمس، موسیقی و دوستی سماع را تا بدان حد گسترش می‌دهد که حتی به طور هفتگی، مجلسی ویژه سماع بانوان، همراه با گل افشانی و رقص و پای‌کوبی زنان در قونیه بر پا می‌دارد... تا جایی که حتی در مواردی چون سرگرم رباب و موسیقی می‌شده نمازش را وا می‌گذاشته است، و با وجود تذکار به وی، موسیقی را رها نمی‌کرده، بلکه نماز را ترك می‌گفته است!»[۵۷]

«علاوه بر زنان طبقات مرفه، بین زنان طبقات پایین و اصناف نیز مولوی علاقه‌مندانی داشت که به خاطر او مجالس ترتیب می‌دادند و دعوتش می‌کردند. وقتی مولوی در مجالس آنان حاضر می‌شد، گلبارانش می‌کردند و همراه او به سماع برمی‌خاستند!

شگفت اینکه ملای رومی کتاب خود را که مشحون از سخنان رکیک و خرافات و مدح ظالمان و کافران و عقاید باطله و... است با کمال جسارت همسنگ با کتاب هدایت الهی قرآن می‌داند!

شب‌های جمعه زنان قونیه در منزل امین‌الدین میکائیل که نایب خاص سلطان بود، گرد می‌آمدند و سماع می‌کردند.»[۵۸]

«روزی علم الدین قیصر، سماع بزرگ داشت و مولانا در آن سماع هر چه پوشیده بود به قوّالان (خوانندگان) بخشیده و همچنین عریان رقص می‌کرد! علم‌الدین لباس سر تا پایی که مناسب او بود آورد و به مولوی پوشانید و بیرون آمدند. در راه آواز «رباب» از خانه ارمنیان شنید؛ به چرخ آمد و ذوق‌ها کرد تا صباح دیگر بر سر آن راه، در نعره و صیاح بود؛ باز هر چه پوشیده بود به مردمان شراب‌خانه بخشید و برفت!»[۵۹]

واقعاً درشگفتیم که آیا تفاوت رقص و آواز و غنا و شراب‌خواری و شاهدبازی و پرده‌دری این صوفیان، ـ به پیروی از کاخ‌نشینان اموی و عباسی که الگوها و امامان ایشان بودند ـ با مجالس سایر مطربان و آوازخوانان و دلدادگان رقص و سماع و برهنگی ـ که نمونه مجالس و فیلم‌های آن‌ها، آب و نان و غذای روح!! بی‌خردان شده است ـ در چیست؟! آیا جز این است که اینان ـ بر خلاف اهل عرفان ـ برای اغفال بندگان خدا، و پرده‌پوشی بر هوس‌رانی‌های خود، از واژه‌ها و عناوین مقدس دینی سوء استفاده نکرده، بی‌پرده ماهیت خود را نشان می‌دهند، و با رندی و زیرکی تمام، فسق و فجور خود را در لباس دین و شریعت ارائه نداده، با دین و دیانت و معنویت انسان‌ها بازی نمی‌کنند، و در پرده فروش کالای دین و معنویت تکدی و گدایی نمی‌کنند؟! چنانکه درباره کانون فرهنگ و هنر «شمس تبریزی» نوشته‌اند:

«شمس ... پاره‌ای اوقات در آستانه درگاه می‌نشست و تا از مریدان نیازی (وجه نقد یا غیر نقد) نمی‌ستاد، آن‌ها را به محضر مولانا اجازه ورود نمی‌داد!»[۶۰]

ششم : امام زمان شیعیان عجل الله تعالی فرجه الشریف، بانی بنای ایمان، و دشمن شرك و كفر و طغیان، و منادی ندای: «ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه»[۶۱] بوده، و نابود کننده هفتاد و دو ملت و کیش است؛ ولی مولای صوفیان، عاشق کفر و ایمان و آشتی دهنده دین و الحاد بر اساس یکی دانستن حق و باطل، و خدا و شیطان، و ابراهیم و نمرود، و پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و ابوسفیان، و یزید و امام شهید عاشورائیان و... است. مولوی می‌سراید:

«چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی ای با موسی ای در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی»[۶۲]

هفتم : امام زمان شیعیان روحی فداه، هلاك كننده مدعیان امامت و ولایت در مقابل حجت‌های الهی از خاندان معصوم پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و نسل پاك علی و فاطمه سلام الله علیهما است؛ ولی پیر قونیه، امام‌سازِ ولی‌پرداز ـ خواه از نسل علی، و خواه از نسل عمر! ـ است، و با این امام‌سازی در مقابله با خاندان عصمت و سنتِ سعادت‌آفرین خداوند حکیم، مشیدِ ارکانِ مسلكِ بنیان‌گذاران بدبختی و فلاکت بشر تا ظهور مقدس امام شیعیان و بنیان‌کن اساس تصوف و عرفان و رقص و سماع و موسیقی صوفیان و عارفان است.

مرگ شمس

«شبی خدمت شیخ شمس الدّین با خدمت مولانا در خلوتی نشسته بودند. شخصی از بیرون در شیخ را اشارت کرد تا بیرون آید. فی الحال برخاست و با مولانا گفت: «به کشتنم می‌خوانند.» بعد از توقفِ بسیار، خدمت مولانا فرمود: "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ، تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالمینَ." هفت کس دست یکی کرده بودند و در کمین ایستاده، کاردی راندند. شیخ نعره‌ای زد، چنانکه آن جماعت بیهوش بیفتادند. و یکی از آنها علاء الدّین محمد بود، فرزند مولانا، که به داغ "إِنَّهُ لَیسَ مِنْ أَهْلِكَ" اتّسام داشت و چون آن جماعت به هوش بازآمدند، غیر از چند قطره خون هیچ ندیدند. از آن روز باز تا این غایت نشانی از آن سلطان معنی پیدا نیست. وَكانَ ذلِكَ فی شُهُورِ سنة خمس واربعین و ستّمائه...

و بعضی گفته‌اند که شیخ شمس الدّین در جنب مولانا بهاءالدّین ولد مدفون است و بعضی گفته‌اند که آن ناکسان بدن مبارکش را در چاهی انداخته بودند. شبی سلطان ولد در خواب دید که شیخ شمس الدّین اشارت کرد که: «در فلان چاه خفته‌ام.» نیمشب یاران محرم را جمع کرد و در مدرسه مولانا پهلوی بانی مدرسه، امیر بدرالدّین دفن کردند. والله تعالی اعلم.»[۶۳]

جای تذکر است: شواهدی که آوردیم جز تحقیق و بررسی یك ادعای ناروا در وسع و حوصله یك مقاله بیشتر نیست، ولی آنان که بر اساس براهین قطعی و روشن، مکتب تشیع را تنها مکتب آسمانی زنده و مصون از تحریف و بدور از آمیخته شدن با هواهای داستان سرایان یافته‌اند، ـ چنانکه معارضان و مخالفان این مکتب سراسر

> **کتب مناقب و آثار متفقند که:**
> **«مولانا بعد از این خلوت (خلوت با شمس) روش خویش را بدل ساخت، و به جای اقامه نماز و مجلس وعظ، به سماع نشست و چرخیدن و رقص! بنیاد کرد، و به جای قیل و قال مدرسه و اهل بحث، گوش به نغمه جان‌سوز نی و ترانه رباب نهاد.»**
> **«مولوی پس از برخورد با شمس، موسیقی و دوستی سماع را تا بدان حد گسترش می‌دهد که حتی به طور هفتگی، مجلسی ویژه سماع بانوان، همراه با گل افشانی و رقص و پای‌کوبی زنان در قونیه بر پا می‌دارد... تا جایی که حتی در مواردی چون سرگرم رباب و موسیقی می‌شده نمازش را وا می‌گذاشته است، و با وجود تذکار به وی، موسیقی را رها نمی‌کرده، بلکه نماز را ترک می‌گفته است!»**

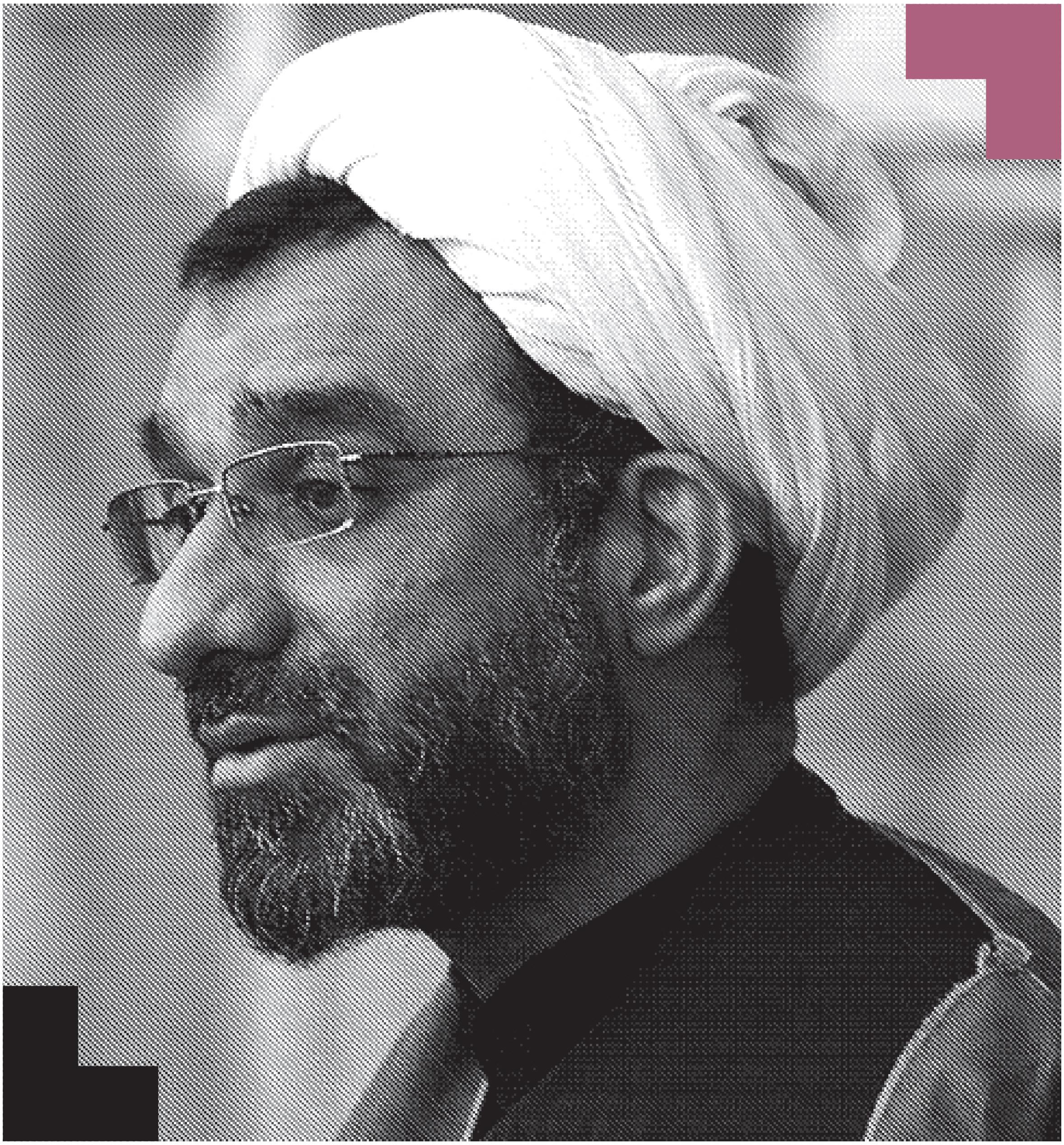
نـور و برهان نیز بر این نکته بـه خوبی واقفند و از هر نوع مقابله و رویارویی مسـتقیم خود با این مکتب جز خاطره‌های تلخ شکست و رسـوایی را به ارث نبرده‌اند ـ به خوبی می‌دانند که پرداختن به این گونه افسـانه‌ها و نقد و اشـکال آن‌ها جز تضییع وقت و اقامه دلیل بر روشنایی خورشید در مقابل تیرگی دل شب چیز دیگری نیست.

به هر حال بدیهی اسـت که هرگز نمی‌توان گفتار کسـی را به صرف ادعای خودش پذیرفت، و گر نه دروغ‌گو بسیار است، و مدعی به ناحق فراوان، چنانکه می‌بینیم جاه‌طلبان پیوسـته در راه معارضه با اولیای حقیقـی خداوند متعال، ادعاهای بس بزرگ داشـته‌اند، و دروغ‌هـای آشـکار و لاف‌های فراوان بافته‌انـد، خصوصاً اینکه هر کس با اصول و مبانی ضروری ادیان مختصر آشنایی داشته باشد، با تحقیق و مطالعه احوال مشـایخ تصوف و عرفان آشکارا می‌یابد که اعتقادات و باورها و سـلوک‌های ایشان، آن‌چنان از عقل و برهان و تعالیم مکتب وحی به دور اسـت، که هرگز ممکن نیسـت آنان را با کمترین عالمان مکتب سراسـر نور اهل بیت علیهم السـلام اشتباه گرفت، تا چه رسد به اینکه کسی ایشان را از اولیای خداوند دانسته، یا ـ پناه بر خدا ـ امام زمان شیعیان محسوب دارد!

پی نوشت‌ها:

۱ . مردی که به دروغ ادعای پیامبری می‌کرد.
۲ . زنی که به دروغ دعوی نبوت داشت.
۳ . سوره بقره، آیه ۱۱۱؛ سوره نمل، آیه ۶۴
۴ . شمس تبریزی، مقالات، ۷۸۹ چاپ دوم، ۱۳۷۷، انتشارات خوارزمی
۵ . دیوان شمس، غزلیات، ۵۰۹، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷.
۶ . مثنوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمد، دفتر پنجـم، ۲۱۸۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ۸۲۷.
۷ . بیفشانیم ـ خ
۸ . نقدی بر مثنوی، ۹۲، به نقل از مقالات شمس، ۱۵۱ ـ ۳۴۱
۹ . مثنوی، دفتر پنجم، دفتر ششم، ۹۵۴.
۱۰ . مثنـوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمد، دفتر یکـم، ۲۹۷۲ ـ ۲۹۹۲؛ مثنوی، دفتر اول، ۱۳۳.
۱۱ . مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۳۹۹۱.
۱۲ . کیهان فرهنگی، شماره ۱۹۳، ۴۵.
۱۳ . کیهان فرهنگی، شماره ۱۹۲، ۳۷.
۱۴ . کیهان فرهنگی، شماره ۱۹۳، ۵۱ از مقدمه مقالات شمس به تصحیح موحد: ۲۱، به نقل از رساله سپهسالار
۱۵ . کیهان فرهنگی، شماره ۱۹۳، ۵۲
۱۶ . تفضلی: سماع درویشان در تربت مولانا، ۲۵۹
۱۷ . احقـاق الحـق: ۹ / ۲۷۰ ـ ۲۹۳، ۱۸ / ۳۱۱ ـ ۳۲۲ با دهها سـند از دهها کتاب اهل سنت؛ عبقات الانوار: جلد حدیث سفینه؛ نفحات الازهار: تمام جلد چهارم؛ غایة المرام: ۳ / ۱۳ ـ ۲۴؛ فضائل الخمسة: ۲ / ۵۶ ـ ۵۹ و دهها منبع دیگر
۱۸ مثنـوی، دفتر چهارم، ۵۳۹، به نقل نقدی بر مثنوی، ۱۸۵. مثنوی‌معنوی، دفتر چهارم، صفحه‌ی ۵۷۹.
۱۹ . مثنـوی، دفتـر اول، ۳۶۵۶، به نقل نقدی بر مثنـوی، ۱۷۹. مثنوی‌معنوی، دفتر اول، صفحه‌ی ۱۶۲.
۲۰ .مثنوی‌معنوی، دفتر ششم، صفحه‌ی ۹۷۶
۲۱ .مثنوی‌معنوی، دفتر ششم، صفحه‌ی ۱۰۳۹:
۲۲ . مثنوی‌معنوی، دفتر ششم، صفحه‌ی ۹۹۴:
۲۳ . مثنوی، نسخه کتابفروشی اسلامیه، دفتر اوّل، ۵۴، شماره ۹، به نقل نقدی بر مثنوی، ۱۷۹
۲۴ . نقدی بر مثنوی، ۹۷، به نقل از مقالات شمس، به نقل از خط سوم، ۳۱
۲۵ . مثنوی‌معنوی، دفتر ششم، صفحه‌ی ۹۵۹. مثنوی‌معنوی، دفتر اول، صفحه‌ی ۱۷۱.
۲۶ . مثنوی‌معنوی، دفتر سوم، صفحه‌ی ۴۸۱.
۲۷ . مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۳۸۶۶ـ ۳۸۶۸.
۲۸ . مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۱۴۹۲ ـ ۱۵۰۳.
۲۹ . مثنـوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمـد، دفتر یکم، ۲۴۷۴. مثنوی‌معنـوی، دفتر اول، صفحه‌ی ۱۱۱.
۳۰ . مثنـوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمد، دفتر پنجـم، ۳۹۰۷. مثنوی‌معنوی، دفتر اول، صفحه‌ی ۱۷۲.
۳۱ . مثنوی معنوی، دفتر اول، ۳۰.
۳۲ . مثنـوی، تصحیـح: اسـتعلامی، محمد، دفتر یکـم، ۶۹۰. مثنوی معنـوی، دفتر اول، صفحه‌ی ۳۴.
۳۳ . مثنوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمـد، دفتر دوم، ۳۳۳۵. مثنـوی معنوی، دفتر دوم، صفحه‌ی ۳۱۸
۳۴ . مثنوی‌معنوی، دفتر دوم، صفحه‌ی ۲۳۸.
۳۵ . دیوان شمس، غزلیات، ۲۶۹، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷، انتشارات صفی‌علی‌شاه
۳۶ . شمس تبریزی، مقالات، ۲ / ۱۶۲، چاپ دوم، ۱۳۷۷، انتشارات خوارزمی
۳۷ . مثنوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمد، دفتر سـوم، ۱۴۰۱. مثنوی‌معنوی، دفتر سـوم، صفحه‌ی ۴۰۳.
۳۸ . مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر دوم، ۳۳۲۴
۳۹ . گولپینارلـی، مولانا جلال‌الدیـن، ۹۹، از مقالات، عماد، ۳۴۸ ـ ۳۴۷؛ مناقب العارفین: ۲ / ۶۱۷ ـ ۶۱۶
۴۰ . همان، ۱۱۰، از مقالات، عماد، ۲۷۲
۴۱ . همان، ۵۴ ـ ۱۵۳
۴۲ . گولپینارلی، مولانا جلال‌الدین، ۱۱۰
۴۳ . جامی، عبد الرحمان، نفحات الانس، باب ۴۹۵: جلال الدین محمد البلخی الرّومی.
۴۴ . جامی، عبد الرحمان، نفحات الانس، باب ۴۹۵: جلال الدین محمد البلخی الرّومی.
۴۵ . جامی، عبد الرحمان، نفحات الانس، باب ۴۹۷: شـیخ صلاح الدّین فریدون القونیوی، المعروف بزرکوب.
۴۶ . جامی عبد الرحمان، نفحات الانس، باب ۴۹۹: سلطان ولد.
۴۷ . جامـی، عبـد الرحمان، نفحات الانس، باب ۴۹۶: شـمس الدّیـن محمّد بن علی بن ملک داد تبریزی.
۴۸ . تفضلی، ابوالقاسم، سماع درویشان در تربت مولانا، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۷۲.
۴۹ . «رباب» ابزار موسـیقی خاصی اسـت که مشتمل بر تارهایی است که در قدیم آن را با ناخن یا زخمه، و سـپس با آرشـه می‌نواختند و آن طنبور مانندی بود و دسته‌ای داشت. (فرهنگ معین، واژه رباب)
۵۰ . تفضلی، ابوالقاسم، سماع درویشان در تربت مولانا، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۹۰.
۵۱ . افلاکی، مناقب العارفین، ۱۳۷۵ شمسی، ۵۷۸/۲.
۵۲ . رجـوع کنید به: نقد مثنوی، ۳۱۱، ۵۶؛ سـماع، عرفـان و مولوی، ۱۲۵؛ مولانا جلال الدین، ۱۴۹.
۵۳ . مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر چهارم، ۷۴۳.
۵۴ . شمس تبریزی، مقالات، ۱۳۷۷ شمسی، ۷۲/۱ ـ ۷۳.
۵۵ . سـماع» عبارت است از وجد و سـرور و پای‌کوبی و دست‌افشانی صوفیان با آداب و تشریفاتی خاص. فرهنگ معین، واژه سماع.
۵۶ . ن ک: افلاکی، شـمس الدین محمد، مناقب العارفین، ۱۳۸۵شمسـی، ۸۹؛ فروزان‌فر، بدیع الزمان، زندگانی مولانا جلال الدین محمد، تهران، ۱۳۵۴، ۶۴ ـ ۸۴، صاحب الزمانی، ناصرالدین، ۱۳۷۷ شمسـی، خط سوم، ۵۶، زرین‌کوب عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، ۱۳۷۸ شمسـی، ۱۶۲ ـ ۲۱۰؛ مولانا جلال الدین، گولپینارلی، عبدالباقی، ۱۳۷۵ شمسـی، ۳۴۷ ـ ۳۵۷.
۵۷ . ن ک: افلاکی، شمس الدین محمد، مناقب العارفین، ۱۳۸۵ شمسی، ۳۹۵، (۳۲۸/۳ ـ ۳۳۰) ـ ۴۹۰، (۴۶۸/۳)، صاحب الزمانی، ناصرالدین، ۱۳۷۷ شمسی، خط سوم، ۷۴ ـ ۷۵.
۵۸ . ن ک: مولانا جلال الدین، گولپینارلی، عبدالباقی، ۱۳۷۵ شمسی، ۳۵۰.
۵۹ . ن. ک: افلاکی، شمس الدین محمد، مناقب العارفین، ۱۳۸۵شمسی،۴۸۹ .
۶۰ . دیوان شمس، غزلیات، ۵۰۹، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷.
۶۱ . سوره آل‌عمران، آیه ۸۵
۶۲ . مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۲۴۷۸
۶۳ . جامـی، عبـد الرحمان، نفحات الانس، باب ۴۹۶: شـمس الدّیـن محمّد بن علی بن ملک داد تبریزی.

مقاله ۳



نقد یا تطهیر تصوف؟

نقدی بر مقاله «نقد تصوف در آینه دانشمندان اسلامی»[۱] به قلم حجت الاسلام خسروپناه

حسین میلانی

www.ebnearabi.com

جناب آقای خسرو پناه دست مریزاد، جدا چشم ما روشن شد که در نقد صوفیه هم قلم به دست گرفتید، اما این اشکالات در ارتباط با مقاله جناب عالی به شدت در ذهنمان خلجان می کند که:

اشکال اول) با چه تأویلی باز هم از عرفا و فلاسفه در مقابل صوفیه به دفاع برخاستید؟! و چطور افرادی چون جناب "فضل بن شاذان" و "شیخ مفید" و "شهید اول" و "شهید ثانی" و "مقدس اردبیلی" و "محمد باقر مجلسی" و... را هم ردیف و هم سو با افرادی چون "شیخ حیدر آملی"، "سید علی شوشتری"، "سید احمد کربلایی"، "ملا حسینقلی همدانی"، "سید علی قاضی طباطبایی" و ... قرار دادید؟!

چرا که جناب "فضل بن شاذان" و "شیخ مفید" و "شهید اول" و "شهید ثانی" و "مقدس اردبیلی" و "محمد باقر مجلسی" و "شیخ مفید" و "شیخ طوسی" و "سید مرتضی" و "هشام بن حکم" و سایر بزرگانِ فقهاء و علماء و متکلمین مذهب ما کاملاً مخالف با مطالب و عقائد عرفا و فلاسفه مانند: ازلیت عالم، جبر، تشبیه، سنخیت، صدور عالم از ذات خدا و امثال این مطالب می‌باشند.

گویا شما در مخالفت با صوفیه فقط بوق و کلاه و کشکول و تبرزین و سبیل و خانقاه و رقص و سماع را می بینید که مولوی هم با همه صوفی گری اش، از اوضاع نابسامان صوفیه به فریاد آمده و می گوید:

صوفی ای گشته به نزد این لئام
الخیاطه و اللواطه والسلام!

اشکال دوم) گویا اصلا خبر ندارید که برخی از کسانی را که با عنوان مؤسسان "عرفان اسلامی" یاد کرده اید خود از جهت مبانی عقیدتی در زمره افراطی ترین صوفیان می باشند. به عنوان مثال نظریات شیخ (نه سید) حیدر آملی، در مورد دفاع از تصوف و یکی بودن خالق و مخلوق، و ارادت به ابن عربی در مطالب توحیدی، مورد اعتنای احدی از ارکان و اساطین مکتب نبوده، بلکه در کتاب‌های تراجم ما به شدت به تصوف، و مشرب، و مداحی او نسبت به دشمنان اهل بیت علیهم السلام، و خرقه، و نوشتن شرح فصوص ابن عربی ـ با این که در شرح خود بر فصوص ابن عربی، برخی مطالب او را راجع به آنچه که در تضاد با امامت است به شدت رد می‌کند ـ اعتراض شده است؛ و او را به عنوان صوفی، بلکه غالی در تصوف، و گول خورده تسویلات شیطان یاد کرده، و حتی ذکر شرح حال او را در ضمن شرح حال علمای شیعه، امری شایسته خود ندانسته اند![2] او می گوید:

«انّ من بین الفرق الاسلامیّة والطوائف المختلفة المحمّدیّة لیس أحد ینکر علی الطائفة الصوفیّة مثل طائفة الشیعة، ولا علی الشیعة مثل الطائفة الصوفیّة!»[3]

و در مورد سید علی شوشتری نیز باید بدانید که ایشان مطابق با مدعای ارادتمندان وی ـ گرچه این نسبت ها به او شاید اصلا اساسی هم نداشته باشد ـ کسی است که در پی ارادت به مردی جولا (بافنده) و ناشناس در اثر شنیدن یك خبر به ظاهر غیبی، رویه و سیره علمای اسلام بلکه امامان معصوم علیهم السلام را در امر قضاوت و شریعت تخطئه نموده، و دست از مناصب علمی و شرعی خود برداشته، تحت نظر ایشان به سلوك‌های خاصی پرداخته است تا آن‌جا که به معارفی که جز «جبر» و «وحدت وجود» و... چیز دیگری نیست رسیده است. ایشان کسی است که مدافعان مبانی صوفیه و یکی بودن خالق و مخلوق مانند ملا حسین قلی همدانی، سید احمد کربلایی، شیخ محمد بهاری، سید علی قاضی، سید هاشم حداد، سید عبد الکریم کشمیری و... سلسله خود را به او می رسانند، تا آن جا که برخی صوفیان گنابادی، که در پی ایجاد تفرقه در اسلام، و توجیه فرقه سازی خود می باشند از این فرصتی که این صوفیان حوزوی به دست ایشان داده اند استفاده کرده و ایشان را سلسله «شوشتریه»! لقب داده اند.

سید علی قاضی که خود از مشایخ صوفیان حوزوی است امام رضا علیه السلام را اهل خرقه دانسته! و به ادعای برخی گنابادیان این سلسله را زاده از دل سلسله «معروفیه" می داند.[4]

جناب قاضی خود را صوفی می دانسته کما این که نقل شده است: «روزی در

جناب آقای خسروپناه! گویا اصلا خبر ندارید که برخی از کسانی را که با عنوان مؤسسان "عرفان اسلامی" یاد کرده اید خود از جهت مبانی عقیدتی در زمره افراطی ترین صوفیان می باشند. به عنوان مثال نظریات شیخ حیدر آملی، در مورد دفاع از تصوف و یکی بودن خالق و مخلوق، و ارادت به ابن عربی در مطالب توحیدی، مورد اعتنای احدی از ارکان و اساطین مکتب نبوده، بلکه در کتاب‌های تراجم ما به شدت به تصوف، و مشرب، و مداحی او نسبت به دشمنان اهل بیت علیهم السلام، و خرقه، و نوشتن شرح فصوص ابن عربی ـ با این که در شرح خود بر فصوص ابن عربی، برخی مطالب او را راجع به آنچه که در تضاد با امامت است به شدت رد می‌کند ـ اعتراض شده است.

در مورد مرحوم سید علی شوشتری نیز باید بدانید که ایشان مطابق با مدعای ارادتمندان وی - گرچه این نسبت ها به او شاید اصلا اساسی هم نداشته باشد - کسی است که در پی ارادت به مردی جولا (بافنده) و ناشناس در اثر شنیدن یک خبر به ظاهر غیبی، رویه و سیره علمای اسلام بلکه امامان معصوم علیهم السلام را در امر قضاوت و شریعت تخطئه نموده، و دست از مناصب علمی و شرعی خود برداشته، تحت نظر ایشان به سلوک‌های خاصی پرداخته است تا آن‌جا که به معارفی که جز «جبر» و «وحدت وجود» و... چیز دیگری نیست رسیده است.

مجلسی عظیم که بسیاری از فقهای بزرگ مکتب، از جمله مرحوم آیت الله آقا «سید ابو الحسن اصفهانی» و آقا «ضیاء الدین عراقی» و غیر ایشان بودند، و کلام درمیانشان رد و بدل بود، مرحوم قاضی با صدایی بلند به طوری که همه بشنوند فرمود: «نعم الرجل ان یکون فقیها صوفیا!»[۵]

همو در مورد ابن عربی و مولوی که از منحرفترین صوفیه روزگار می باشند[۶] می گوید: "بعد از مقام عصمت و امامت درمیان رعیت، احدی در معارف عرفانی و حقایق نفسانی در حد محی الدین عربی نیست، و احدی به او نمی رسد... ملاصدرا هر چه دارد از محی الدین دارد و در کنار سفره او نشسته است."[۷] "محی الدین از کاملین است."[۸] "ملای رومی عارفی رفیع مرتبه و از شیعیان خالص امیر المومنین علیه السلام بود."[۹]

اینک به برخی از افکار این دسته که عین مبانی صوفیه است اشاره می کنیم تا حق برای حقیقت جویان بیشتر آشکار گردد:

۱) برهان و وحی، ذات احدیت را خالق جهان، و غیر از وجود موجودات و مخلوقات می‌داند ولی ایشان همگام و همسو با صوفیان، خالق و مخلوق را یک چیز دانسته بلکه وجود خداوند متعال را (نعوذ بالله) عین وجود اعیان نجسه و حیوانات و جمادات و سگ و حمار و... می دانند ، و حتی گوساله پرستی را هم خدا پرستی[۱۰] می دانند.

۲) به اتفاق تمامی اهل عقل و برهان، سوفسطایی‌گری، و موهوم دانستن ماسوی الله، باطل است اما ایشان همه چیز را موهوم می دانند.

۳) بر اساس ضروریات مکتب عقل و برهان و وحی، جبر باطل است؛ و معصیت و گناه، فعل بندگان نافرمان است نه فعل خداوند متعال، اما ایشان به توهم کلیت جبر و ضرورت علی و معلولی معتقد به جبر شده و همه موجودات حتی ذات خداوند را مجبور می دانند.

۴) بر اساس ضروریات تمامی ادیان، عالم و جمیع ما سوی الله حادثند اما ایشان اعتقاد به حدوث عالم را انکار کرده و اعتقاد به حدوث ذاتی ازلی و قدم عالم را جای گزین آن نموده اند.

۵) بر اساس ضرورت مکتب عقل و وحی و برهان، اشیاء مخلوق خداوندند و خداوند آنها را پس ار این که معدوم بوده اند لا من شی ایجاد نموده است و اگر بخواهد تمامی آنها را معدوم می نماید اما ایشان معنای واقعی خلقت را به تطور و تغیر وجود خالق متعال به صورت‌های مختلف تأویل می‌نمایند.

۶) بر اساس ضرورت مکتب عقل و وحی و برهان، اشیاء مخلوق خداوند و غیر او می باشند اما ایشان در ضمن اثبات واجب الوجودی که کل الاشیاء است، در حقیقت وجود باری تعالی را انکار می‌نمایند.

۷) ایشان تحت عنوان حرکت تمام اشیا به سوی کمال و تجرد و فنای فی الله، معاد و وجود حقیقی بهشت و دوزخ را انکار می نمایند، و سایر مطالب نادرست دیگری که در این مختصر نمی‌گنجد.

و اینک نمونه‌هایی از سخنان فلاسفه و عرفا:

«موجود و وجود، منحصر در حقیقتی است که واحد شخصی است و شریکی در موجودیت حقیقی ندارد و در خارج، فرد دومی برای آن در کار نیست، و در سرای هستی غیر از او احدی وجود ندارد، و تمام چیزهایی که در عالم وجود به نظر می‌آید که غیر واجب معبود باشد تنها و تنها از ظهورات ذات و تجلّیات صفات اوست که در حقیقت عین ذات او می‌باشد. بنابر این هر چیزی که ما ادراک می‌کنیم همان وجود حق است که در اعیان ممکنات می‌باشد... پس «عالم»، خیال است و وجود واقعی ندارد. و این بیان آن چیزی است که عارفان حقیقی و اولیای محقق به آن معتقدند».[۱۱]

... و در کلمات محقّقین {که مقصودش از آنان همان اهل عرفان است} اشارات آشکاری، بلکه تصریحات روشنی بر این مطلب است که: ممکنات ازلا و ابدا عدمی هستند... بنابراین هیچ موجودی جز خدا در کار نیست... و کتب عرفا مانند شیخ عربی و شاگردش صدرالدین قونوی پر از تحقیق درباره عدمی بودن ممکنات است، و بنای اعتقادات و مذاهب ایشان بر مشاهده و عیان است".[۱۲]

"عالم قدیم است."[۱۳]

«منزه آنکه اشیا را ظاهر کرد، و خود عین

آن‌ها است».[۱۴]

"او به صورت خلق خود می‌باشد، بلکه عین هویت و حقیقت خلق خود است".[۱۵]

"هنگامی که ما خداوند را شـهود می‌کنیم خودمان را شـهود کرده‌ایم، زیـرا ذات ما عین ذات اوسـت، هیـچ مغایرتی بیـن آن دو وجود ندارد جز اینکـه ما به این صورت در آمده‌ایم و او بدون صورت اسـت...؛ و هنگامی که او ما را شـهود می‌کند، ذات خودش را ـ که تعیّن یافته و به صـورت ما درآمده و ظهور کرده اسـت ـ مشاهده می‌کند".[۱۶]

"عارف کسـی اسـت کـه حـق را در هر چیزی ببیند؛ بلکه عارف حق را عین هر چیزی می‌بیند".[۱۷]

"من نگفتم: "این سگ خداست". من گفتم: "غیـر از خدا چیزی نیسـت"... وجود بالاصالة و حقیقـة الوجود در جمیع عوالم... اوسـت تبارك و تعالی"![۱۸]

"همـه عالم خودِ اوسـت و همه با وی قائمنـد... و او را در هر جا به نوعی تجلی و ظهور است".[۱۹]

"چـون به دقـت بنگری آن‌چـه در دار وجود اسـت وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است"![۲۰]

"آنچه دیده می شود همان حق است و خلق وهم و خیال می باشد". [۲۱]

"دعوت انبیا همین است که ای بیگانه به صـورت، تو جزء منی، از من چرا بی‌خبری؟ بیا ای جزء، از کل بی‌خبر مباش"![۲۲]

"باید همـه حقائق به ظاهـر موجود را جلوه‌هایـی از آن وجود یکتا دانسـت که در لباس مخلوقـات و در قالب معین و محدود به جلوه‌گری می‌پردازد".[۲۳]

"تمام اشیا در مقام ذات مندرج بوده‌اند... تمام ذرات از آن‌جا تابش کرده است".[۲۴]

"مراد مـا از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسـمان با وجـود حق متعال است".[۲۵]

"واجـب الوجود همه چیزهاسـت؛ هیچ چیز از او بیرون نیست".[۲۶]

"همانا خداونـد منزه، همان خلق دارای همانند است"![۲۷]

"انسـان بر صـورت رب خـود مخلوق اسـت. بلکه حقیقت و هویت انسـان عین حقیقت و هویت حق اسـت... لذا هیچ یك از حکما و علما بـر معرفت نفس و حقیقت آن اطـلاع نیافتند مگر رسـل الهی و أکابر صوفیه".[۲۸]

"معنای علیت و افاضه خداوند به این باز می‌گـردد که خودِ او به صورت‌های مختلف و گوناگون درمی‌آید".[۲۹]

"هر چه غیر خدا باشد رشحه ذات اوست پس جدا از او نمی‌باشد".[۳۰]

"همانا نامتناهی تمـام وجود را پر کرده است، پس چگونه جایی برای فرض غیر او خواهد ماند"؟[۳۱]

"غیـر از واجب بالذات، همـه ممکنات حتی افعال اختیاری، فعل خداوند اسـت که بدون واسطه یا با واسطه از آن او می‌باشد".[۳۲]

"در جهان خارج هیچ فعلی نیسـت مگر فعل خداوند سبحان، و این حقیقتی است که برهان و ذوق هر دو بر آن دلالت دارد".[۳۳]

"لا الـه الا الله توحید عوام اسـت و لا موجود الا الله توحید خواص است".[۳۴]

«الهی، از گفتن نفی و اثبات شـرم دارم کـه اثباتیـم، «لا إلـه إلا اللّه» را دیگران بگویند و «الله» را حسن».[۳۵]

جـا دارد که در اینجا اشـاره کنیم به کلام حضـرت آیت الله صافـی گلپایگانی حفظه الله که می فرمایند:

"بسیار اسـباب شرمندگی اسـت که قران کریم به شخص اول ممکنات و خواجه کاینات صلی الله علیه و آله و سـلم خطاب می فرمایند: "فاعلم انه لا اله الا الله" و می فرماید: "شهد الله انه لا اله الا هـو و الملائکة و اولوا العلم"، ولی این مدعیان عرفان که خودشـان و مریدانشان آنهـا را عرفا می خوانند می گویند: توحید العوام لا اله الا الله و توحید الخواص لا موجود الا الله" اسـت. آیا توحیدی که پیامبـر اعظم صلی الله علیه و آله و سـلم به دانستن آن مخاطب شده و توحیدی که خدا و ملائکه بر آن شهادت می دهند توحید العوام است؟[۳۶]

اشـکال سـوم) گویا اصلا خبر ندارید که برخی از کسـانی را که صرفا به عنوان منتقدان صوفیـه نام بـرده اید، همگام بـا عموم علما و فقهای مکتب، مبانی فلاسـفه و عرفا و صوفیه

مرحـوم قاضـی خود را صوفی می دانسـته کما این که نقل شـده اسـت: «روزی در مجلسـی عظیـم کـه بسـیاری از فقهـای بزرگ مکتب، از جمله مرحـوم آیـت الله آقا «سـید ابـو الحسـن اصفهانی» و آقا «ضیاء الدین عراقـی» و غیر ایشـان بودند، و کلام درمیانشـان رد و بدل بـود مرحـوم قاضـی بـا صدایـی بلنـد بـه طوری که همه بشنوند فرمود: «نعم الرجل ان یکون فقیها صوفیا!»

حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی می فرمایند: "بسیار اسباب شرمندگی است که قران کریم به شخص اول ممکنات و خواجه کاینات صلی الله علیه و آله وسلم خطاب می فرمایند: "فاعلم انه لا اله الا الله" و می فرماید: "شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم"، ولی این مدعیان عرفان که خودشان و مریدانشان آنها را عرفا می خوانند می گویند: توحید العوام لا اله الا الله و توحید الخواص لا موجود الا الله" است. آیا توحیدی که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم به دانستن آن مخاطب شده و توحیدی که خدا و ملائکه بر آن شهادت می دهند توحید العوام است؟

را یک جا نقد کرده، و همگان صریحا در مورد فلسفه و عرفان می فرمایند:

"مشهور نمودن کتب فلاسفه درمیان مسلمانان از بدعت های خلفای جور دشمن ائمه دین است تا بدین وسیله مردم را از دین و امامان علیهم السلام برگردانند."[۳۷]

"اساطین حکما به این خرافات تمسک نموده اند و لب به آن گشوده اند و اصحابشان هم از آنها پیروی نموده و ایشان را تعظیم می نمایند... قاتلهم الله انی یوفکون."[۳۸]

فضل بن شاذان نیشابوری، از شاگردان خاص حضرت امام رضا و امام جواد و امام هادی و امام عسگری علیهم السلام می باشد کتابی به نام «الرد علی الفلاسفه» نوشته است.[۳۹]

هشام بن حکم متکلم برجسته شیعه و شاگرد برجسته امام صادق علیه السلام کتاب‌های "الرد علی ارسطاطالیس فی التوحید" و "الرد علی اصحاب الطبایع" و "کتاب الدلاله علی حدث الاجسام" و "الرد علی الزنادقه" را نوشت تا آنجا که یحیی برمکی نزد منصور عباسی مهمترین جرم او را مخالفت با فلاسفه شمرده است و نقشه قتل او را می کشد.[۴۰]

علی بن احمد کوفی کتاب "الرد علی ارسطاطالیس" را نوشته است.

عباس بن محمد عباس کتاب "الرد علی الفلاسفه" را نوشته است.

حسین بن موسی نوبختی از علما و متکلمان معروف شیعه آثار متعددی در نقد و رد فلسفه دارد که کتاب "توحید و حدوث عالم" از جمله آنها است.[۴۱]

مرحوم شیخ مفید رحمه الله در آثار متعدد خود به نقد مبانی فلسفه و عرفان پرداخته است که دو اثر "جوابات الفیلسوف فی الاتحاد" و "الرد علی اصحاب الحلاج" به همین منظور نوشته شده است.[۴۲]

مرحوم قطب الدین راوندی فقیه و متکلم بزرگ شیعه کتاب "تهافت الفلاسفه" را تالیف نموده و صراحتا مخالفت خود را با مبانی فلاسفه اعلام نموده است.[۴۳]

ایشان در کتاب دیگرشان با عنوان "الخرائج و الجرائح" می نویسد:

"فلاسفه اصول اسلام را اخذ کرده سپس آنها را بر طبق آرا و نظریات خود تفسیر و تاویل کردند... آنان در ظاهر با مسلمانان توافق دارند اما در واقع افکار و نظرات آنها در جهت هدم اسلام و اطفاء نور شریعت است."[۴۴]

مرحوم شیخ مرتضی انصاری رحمه الله می فرماید:

"پرداختن به مطالب فلسفی برای فهم مسائل مربوط به دین موجب هلاکت دائم و عذاب ابدی است."[۴۵]

و می فرماید: "سیره مستمر اصحاب بر تکفیر فلاسفه که منکر بعض ضروریات اند بوده است."[۴۶]

علامه حلی رحمه الله می فرمایند: "از جمله کسانی که جهاد با آنها واجب است فلاسفه اند."[۴۷]

مخالفت های صریح و آشکار علامه حلی رحمه الله در کتب کلامی اش خصوصا شرح تجرید الاعتقاد بر محققین پنهان نیست چنان که در بحث قدم عالم فرموده اند: "هر کس به قدیم بودن عالم معتقد باشد بدون اختلافی بین علما کافر است زیرا فارق بین مسلم و کافر همین است و حکمش در آخرت به اجماع علما مانند بقیه کفار است."[۴۸]

ایشان در کتاب تذکرة الفقهاء فلسفه را در کنار علم موسیقی، سحر، قیافه شناسی و کهانت از جمله علومی که تحصیل آن حرام است بر شمرده است مگر این که به قصد نقض و رد آن باشد.[۴۹]

مرحوم شیخ مفید فرموده‌اند: "إنّ ما یتولّد بالطبع ... وخلاف الفلاسفة الملحدین أیضاً فی ما ذهبوا إلیه من أفعال الطّباع: اشاره به اینکه این مطلبی که ذکر شد بر خلاف نظر فلاسفه ملحد است."[۵۰]

بنا بر نظر شیخ مفید رحمه الله اعتقاد به قدم عالم از عقاید ملیین و اهل ادیان نیست.[۵۲]

شهید اول رحمه الله می فرماید: «خداوند متعال قدیم است و عالم که اثر و مخلوق اویند حادثند، اگر عالم از خداوند جدا نبود لازم می شد که یا عالم قدیم باشد و یا خداوند حادث باشد و این هر دو باطل است».[۵۳]

شهید ثانی رحمه الله می فرماید: «آنچه موجب می شود حق و باطل بر انسان مشتبه شود و خداوند در قلب را به روی حقایق ببندد

و چشم باز را نابینا سازد و سرانجام کار انسان را به عذاب دردناک دوزخ منتهی گرداند یکی این است که انسان به سخنان ملحدان و ضد دینان و باور سوزان گوش دهد و مانند آنها بیندیشد. دیگر انس و الفت با مزخرفات فیلسوفان است».[۵۴]

و می فرمایند: "همه مسلمانان اتفاق دارند بر اثبات معاد جسمانی و فلاسفه معاد جسمانی را نپذیرفته و قائل به معاد روحانی شده اند".[۵۵]

مرحوم وحید بهبهانی می فرمایند: «فلاسفه اختیار را از خداوند متعال نفی می کنند».[۵۶]

مرحوم ملا محمد طاهر قمی فقیه و متکلم شیعه از جمله آثارش کتاب "الفوائد الدینیة فی الرد علی الحکماء و الصوفیه" می باشد.

اشکال چهارم) گویا خبر ندارید که ملاصدرا در کتاب کسر الاصنام الجاهلیه و سایر کتبش تنها و تنها در پشت نقاب نقد جهله متصوفه و پنهان شده و در واقع با شدت هر چه تمام تر عقاید صوفیه و عرفا را ترویج و دفاع می کند.

اشکال پنجم) گویا خبر ندارید که مولای صوفیان مولوی، خود مروج بدترین بدعتها و آداب و سنت‌های ضد عقل و اسلام و حیا و عفت بوده و اهل سماع و رقص در مجالس مختلط زنانه و مردانه می باشد و واقعا جای تعجب است که چنین کسی را در مقابل صوفیان منحرف قرار داده و از زبان او به نقد ایشان بر خاسته اید. برخی از اشعار خلاف ادب و نزاکت مولوی، که قلم را یارای نوشتن آن نیست در آدرس‌های ذیل ببینید.[۵۷]

دلداده پیر تبریز، «خلیفه دوم» را ـ که فریاد می‌زد: «تمامی مردمان از عمر داناترند، حتی زنان پرده‌نشین!» ـ «سایه خداوند» و «معلم علوم و معارف» می‌داند، اما خزینه علم خداوند، و بابِ علم پیامبر صلوات الله علیهما و آلهما را تنها پهلوانی می‌شمارد که جاهل! و در معرض نفاق! بوده، و محتاج راهنمایی عاقلان وپیران راه می‌باشد![۵۸]

شگفتا! کار دروغ‌پردازی و باطل‌سرایی او به آنجا رسیده است که به هواداری از خوارج و نواصب، در عالم خیال‌بافی و عداوت و دشمنی آشکار خویش با مظلومان معصوم، از زبان امیر عالم وجود، خطاب به "ابن‌ملجم" می‌سراید:

"من همی گویم بر او جف القلم
زان قلم بس سر نگون گردد علم
هیچ بغضی نیست در جانم ز تو
زان که این را من نمی دانم ز تو
آلت حقی تو فاعل دست حق
کی زنم بر آلت حق طعن و دق
لیک بی غم شو شفیع تو منم
خواجه روحم نه مملوک تنم"

اشکال ششم) این که گفته اید "مستشرقینی مانند آربری، نیکلسون، گلدزیهر و ادوارد براون بیش از محققان مسلمان پیرامون تصوّف و انواع آن پژوهش کرده اند" گویا اصلا از زحمات بی نظیر و مباحث و تحقیقات مفصل و ردیه های علمای بزرگوار شیعه در مورد این طائفه خبر ندارید.

این که گفته اید "مستشرقینی مانند آربری، نیکلسون، گلدزیهر و ادوارد براون بیش از محققان مسلمان پیرامون تصوّف و انواع آن پژوهش کرده اند" گویا اصلا از زحمات بی نظیر و مباحث و تحقیقات مفصل و ردیه های علمای بزرگوار شیعه در مورد این طائفه خبر ندارید.

اشکال هفتم) این که گفته اید "فرقه های صوفیه آنقدر متنوع و متلّون اند که به راحتی نمی توان پیرامون آنها سخن گفت و برهمه آنها حکم واحدی راند" می گوییم اصول و مبانی تمام فرق تصوف و همچنین تمامی نحله های فلسفه و عرفان یکی است و تفاوتها در جزییات و فروع است.

اشکال هشتم) بسیار جای تعجب است که شما روش شهود را در ردیف قرآن و سنت قرار داده اید در حالی که شهود، هیچ گونه حجیتی نداشته و از آنجا که ادعاهای عارف نامان وحدت وجودی، با مقتضای عقل و برهان موافق نمی‌باشد پیوسته به مذمت عقل و استدلال پرداخته، و ادعاهای خویش را به کشف و شهود مستند می‌سازند.

نمونه هایی از شهود عرفا این است که:

"در مکاشفه ای قلبی در عالم غیب دیدم که تمام انبیا نزد پیامبر صلی الله علیه و سلم حضور دارند و ابوبکر صدیق در سمت راست و عمر فاروق در سمت چپ ایشان قرار دارد و ختم اولیا (حضرت عیسی) در مقابل ایشان بود من نیز در پشت سر عیسی قرار داشتم زیرا در حکم خاتم الاولیا بودن با او اشتراک دارم".[۵۹]

«کسی که از روی کشف و شهود سجده کند هیچ گاه سر از سجده بر نمی دارد... و کسی که سرش را از سجده قلبی بر ندارد پیوسته خدا را در تمام اشیا مشاهده می کند و این حالت ابوبکر می باشد».[۶۰]

این که گفته اید "فرقه های صوفیه آنقدر متنوع و متلّون اند که به راحتی نمی توان پیرامون آنها سخن گفت و برهمه آنها حکم واحدی راند" می گوییم اصول و مبانی تمام فرق تصوف و همچنین تمامی نحله های فلسفه و عرفان یکی است و تفاوتها در جزییات و فروع است.

«رجبیون در هر زمان چهل نفر می باشند و حال آنها قیام به عظمت الله می باشد و آنها ارباب قول وثیق هستند و دارای مکاشفه می باشند لذا شیعیان را به شکل خوک می بینند».[۶۱]

«هنگامی که من به معراج رفتم دیدم که رتبه علی از رتبه ابوبکر و عمر و عثمان پایین تر است و ابوبکر را در عرش دیدم و هنگامی که رجوع کردم به علی گفتم: چگونه تو در دنیا ادعا می کردی که افضل از آنها هستی در حالی که تو را پایین تر از آنها می بینم».[۶۲]

و از دعواهای اهل مکاشفه است که:

«یکی از ارباب مکاشفه معروف ساکن تهران به نام حاج رجبعلی خیاط به در منزل مرحوم قاضی آمد و گفت من حالی داشتم که تمام گیاهان خواص و آثار خود را به من می گفتند مدتی است حجابی حاصل شده و دیگر نمی گویند من از شما تقاضا دارم که عنایتی بفرمایید تا آن حال به من باز گردد. مرحوم قاضی به او فرمود: دست من خالی است. او رفت و پس از زیارت دوره به کربلا و کاظمین به سامرا به نجف آمد و یک روز که جمیع شاگردان نزد مرحوم قاضی گرد آمده بودند، در منزل ایشان آمد و از بیرون در سرش را داخل نموده گفت: آنچه را که از شما می خواستم و به من ندادید از حضرت (صاحب الامر) گرفتم و حضرت فرمودند به قاضی بگو بیا نزد من، من با او کاری دارم! مرحوم قاضی سر خود را بلند کرده به سوی او و گفت: بگو: قاضی نمی آید"!![۶۳]

برخی خیال می‌کنند که اگر مکاشفات، موافق با عقل و وحی باشد الهی است در حالی که این مطلب نیز باطل است، زیرا گاهی شیطان مکاشفاتی موافق با عقل و وحی ارائه می‌دهد تا افراد را به سوی خود بکشاند، و درآینده از آنان برای مقاصد انحرافی خود استفاده کند. بنا بر این جز مکتب عقل و وحی و شریعت الهی، هیچ راه دیگری کمترین ارزش و اعتباری ندارد.

قرآن می‌فرماید: وَإِنَّ الشَّیاطِینَ لَیُوحُونَ إِلى أَوْلِیائِهِمْ.[۶۴]

هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطِینُ تَنَزَّلُ عَلى کُلِّ أَفّاکٍ أَثِیمٍ.[۶۵]

www.ebnearabi.com

امام صادق علیه السلام در باره فردی که مدعی ارتباط با عالم غیب بوده است فرمودند:

رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند: همانا شیطان در بین زمین و آسمان تخت سلطنتی برنهاده و به عدد ملائکه یارانی برگزیده است، پس چون کسی را به سوی خویش دعوت کند و آن کس او را پاسخ گفته و مردمان پیرو او گردند، بر او تجلی می‌کند و او را به سوی عرش خویش بالا می‌برد.[۶۶]

امام باقر عَلیه السلام می‌فرمایند: هیچ شب و روزی نیست مگر اینکه تمامی جنیان و شیاطین، امامان گمراهی و ضلالت را دیدار کرده... برای ایشان سخنان ناروا و دروغ می‌آورند. لذا آن امام ضلالت هر روز می‌گوید که چنین و چنان شهود کرده‌ام.[۶۷]

اشکال نهم این که گفته اید: "به اعتراف جامی... بزرگترین مظهر روح تصوّف در این دوره، تحقیر دنیا، فرار از تمتعات و تمام شؤون مربوط به زندگی مادی و دنیوی و ریاضت کشی و تحمّل شکنجه ها می باشد"

بهتر بود که می گفتید: به ادعای جامی! چه این که همه این ادعاها، ظاهر سازی و خود ستایی و فریبکاری و اغوای خلق از جانب خود صوفیه می باشد، و الا اگر حقیقت نگر بوده و به مبانی صوفیه مراجعه نماییم می بینیم که غالب ایشان افرادی اباحه ای و طالب عشق و شهوت رانی و شراب و فرار از مسئولیت پذیری بوده اند.

اشکال دهم این که گفته اید "نگارنده در این مقال درصدد است تا با معرفی محتوایی پاره ای از آثار انتقادی به خوانندگان حقیقت طلب مدد برساند وآنها که در مقام کشف حقیقت هستند با مطالعه این آثار، سره از ناسره را تشخیص دهند و عرفان حقیقی را از عرفان های کاذب بازشناسند" می گوییم: چنانکه بیان نمودیم مبنای تمامی عرفان هایی که از نظر شما حقیقت می باشد با آنچه که آن را عرفان کاذب می نامید یکی است، و هیچ تفاوتی بین عرفان‌های نوظهور و باستانی و شرقی و غربی و یونانی و هندی و مصری و اروپایی و مسیحی و یهودی و سرخپوستی و اسلامی و سنی و شیعی جز در مقام ادعای واهی و توخالی و ظاهری وجود ندارد، چرا که نو معنویت‌گراها نیز گویند:

"خداوند، از شدت حضور ، پنهان است... او در بیرون ماست، او در درون ماست، او از بس که هست، و همه جا و همه چیز را از خود سرشار کرده است، دیده نمی‌شود! ماهی شیدا، در دریا، به دنبال آب می‌گردد. ماهی از آب است. و در آب می‌رود و در آب می‌خوابد. بدیهی است که ماهی، بدین گونه، در طلب بی پایان آب بماند! ... منزل ما، سفر بی پایان دیدار سیمرغ است... خدا با ماست. خدا در ماست"!![۶۸]

"اوشو" می‌گوید: "خدا جدا از شما نیست خدا نهایت هستی شماست... مثل یک رقاص که از رقصش جدا نیست".[۶۹]

"خداوند در همه جا هست پس چگونه می‌تواند در آن بت‌ها نباشد. پس او در یک بت سنگی نیز هست. اگر او در یک قطعه سنگ معمولی وجود دارد، چرا در یک سنگ کنده‌کاری شده نباشد؟"[۷۰]

سایر عرفای ایران نیز همگی این نظر را داشته‌اند؛ برای مثال شاه نعمت الله ولی، تعریفی از عالم ارایه داده و آن را در واقع نقش و خیالی خوانده و تاکید دارد که معنی اصلی این قضیه را محققان می‌دانند زیرا افراد معمولی این گفته‌ها را صرفاً به این معنی دانسته‌اند که دنیا ارزشی ندارد و زود گذر است و نباید به آن دل بست.

نقش و خیالی است، که عالم خوانند
معنی سخن، محققان می‌دانند (نعمت‌الله ولی)

شیخ محمود شبستری نیز به روشنی به "وهم" بودن آنچه که با آن سر و کار داریم، اشاره دارد... عرفای ما همگی به صراحت عنوان می‌کنند که آنچه را می‌بینیم، خواب و خیال است و ما در واقع مانند کسی هستیم که در خواب به سر می‌برد.

اشکال یازدهم این که گفته اید: "اهل عرفان و تصوف نیز در نقد صوفیان ساده لوح یا منحرف و ریاکار سخن ها گفته اند: برای نمونه مولوی در موارد مختلفی از مثنوی معنوی به نقد صوفیان پرداخته است" باید گفت صوفیان ساده لوح یا منحرف یا ریاکار خود مولوی و همان کسانی اند که به مبانی آنها اشاره شد علاوه بر این که مولوی در همین اشعاری که از او به عنوان نقد صوفیه نقل نموده اید در

بسیار جای تعجب است که شما روش شهود را در ردیف قرآن و سنت قرار داده اید در حالی که شهود، هیچ گونه حجیتی نداشته و از آنجا که ادعاهای عارف نامان وحدت وجودی، با مقتضای عقل و برهان موافق نمی‌باشد پیوسته به مذمت عقل و استدلال پرداخته، و ادعاهای خویش را به کشف و شهود مستند می‌سازند.

و از دعواهای اهل مکاشفه است که: «یکی از ارباب مکاشفه معروف ساکن تهران به نام حاج رجبعلی خیاط به در منزل مرحوم قاضی آمد و گفت من حالی داشتم که تمام گیاهان خواص و آثار خود را به من می گفتند؛ مدتی است حجابی حاصل شده و دیگر نمی گویند. من از شما تقاضا دارم که عنایتی بفرمایید تا آن حال به من باز گردد. مرحوم قاضی به او فرمود: دست من خالی است. او رفت و پس از زیارت دوره کربلا و کاظمین و سامرا به نجف آمد و یک روز که جمیع شاگردان نزد مرحوم قاضی گرد آمده بودند، در منزل ایشان آمد و از بیرون در سرش را داخل نموده گفت: آنچه را که از شما می خواستم و به من ندادید از حضرت (صاحب الامر) گرفتم و حضرت فرمودند به قاضی بگو بیا نزد من، من با او کاری دارم! مرحوم قاضی سر خود را بلند کرده به سوی او و گفت: بگو: قاضی نمی آید"!!

حال تعریف و تمجید از صوفیه می باشد چه این که با تأمل در اشعار وی می بینید که او صفت "ابن الوقت" بودن را در مدح صوفیه به کار می برد نه نقد ایشان! و منظورش این است که صوفی پاکباز است نه محافظه کار!

والسلام

پی نوشت‌ها:

۱. http://khosropanah.ir/fa/files/downloads/tasavof/naqdt.pdf
۲. رجوع شود به أعیان الشیعة، ۶ / ۲۷۲.
۳. جامع الأسرار، ۴.
۴. رجوع شود به اسوه عارفان ۱۳۰/۱۲۹. نقل است که به مرحوم پدر آیت الله بهجت گفتند: پسرت نزد عالم صوفی می رود. پدرشان نامه ای برای ایشان می نویسد و می گوید: من راضی نیستم به نزد آن شخص (یعنی آقای قاضی) بروی. «روح و ریحان، ۳۱»
۵. آیت الحق ۱۲۰/۱.
۶. شواهد آن در همین مقاله آمده است.
۷. اسوه عارفان، ۶۶/۶۵.
۸. روح مجرد ص۳۴۳/۳۴۲.
۹. روح مجرد ص ۳۴۳. البته همان طور که در ادامه به برخی از انحرافات مولوی اشاره خواهد شد باید دانست که او از سنیان سر سخت می باشد و اشعار فراوانی در مدح عمر بن خطاب سروده است «دفتر ۱- ۸ص -بیت ۵۸ و دفتر ۱ ؛۵۸ص، بیت ۱۲۳۸» و در دفاع از شیطان گفته است: ترک سجده از حسد گیرم که بود . این حسد از عشق خیزد نه جحود . هر حسد از دوستی خیزد چنین . که شود با دوست غیری همنشن . بی گنه لعنت کنی ابلیس را . چون نبینی از خود این تلبیس را
پیر قونیه ـ مطابق با مکتب سایر جبری مسلکان اهل سنت ـ «ابن‌ملجم»، شکافنده شریان‌های مقدس خون خدا را، آلت حق می‌شمارد، و بزرگ جنایت او را ـ که روی تاریخ بشریت را سیاه کرده است ـ غیر قابل طعن و ملامت می‌داند!!
همچنین شمس تبریزی را از انبیاء و اولیاء و ملائکه برتر دانسته و او را خدای احد می داند. «رجوع شود به شمس تبریزی، مقالات، ۷۸۹» و «دیوان شمس، غزل ۷۳۸»
۱۰. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، حسن زاده آملی، ۵۱۴.
۱۱. الأسفار، ۲۹۲/۲ ـ ۲۹۴.
۱۲. ملاصدرای شیرازی: اسفار، ۳۳۹/۲ ـ ۳۴۲.
۱۳. هزار و یک نکته، حسن زاده آملی، ۱۰۳.
۱۴. سبحان من أظهر الأشیاء وهو عینها. «فتوحات چهار جلدی، « ابن‌عربی ۴۵۹/۲.
۱۵. فصوص الحکم» ابن‌عربی فص شعیبی: ۲۸۶.
۱۶. شرح فصوص الحکم، ۳۸۹.
۱۷. «فصوص الحکم» ابن‌عربی ۱۹۲
۱۸. روح مجرد، حسینی تهرانی، ۵۱۵.
۱۹. شرح گلشن راز لاهیجی،۱۵۸.
۲۰. حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ۱۰۷.
۲۱. شرح فصوص الحکم، ۷۱۵.
۲۲. شمس تبریزی، مقالات، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۶۲/۱.
۲۳. برهان‌های صدیقین، عشاقی، حسین ۲۲۳.
۲۴. مقدادی: نشان از بی‌نشان‌ها، ۱۶۳ ـ ۱۶۴، به نقل از پدر خود مرحوم نخودکی اصفهانی.
۲۵. شرح نهایة الحکمة، آملی، صمدی، داوود، ۱۱۵.
۲۶. اسفار، ۳۶۸/۲.
۲۷. فصوص الحکم، ۳۰، ۷۸؛ وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، حسن زاده، ۱۳۶۲ش، ۷۶، به نقل از ابن‌عربی؛ اسفار،۸۸/۲.
۲۸. فصوص الحکم، ۱۲۵؛ با شرح و ترجمه ممد الهمم، حسن زاده آملی، ۳۱۱.
۲۹. مشاعر، ملاصدرا، ۵۴.
۳۰. جوادی آملی، عبد الله: علی بن موسی الرضا والفلسفة الالهیة، ۳۹ فروردین ۱۳۷۴.
۳۱. جوادی آملی، عبد الله: علی بن موسی الرضا والفلسفة الالهیة، ۳۶ فروردین ۱۳۷۴.
۳۲. طباطبایی، محمد حسین: نهایة الحکمة، ۳۰۱.
۳۳. طباطبایی، محمد حسین: رسائل توحیدی، ۸۱.
۳۴. تعلیقات سبزواری بر اسفار، ۷۱/۱، حاشیه بر شواهد الربوبیة، ۳۶.
۳۵. الهی نامه، حسن زاده آملی، حسن، ۷۶.
۳۶. صافی گلپایگانی، نگرشی در فلسفه و عرفان.
۳۷. بحار الأنوار، ۵۷ / ۱۹۷.
۳۸. بحار الانوار، ۲۵۱/۵۷.
۳۹. رجال نجاشی، ۳۰۷.
۴۰. شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۵۳۰/۲. چه این که خلفای بنی العباس همگی از دوستداران فلسفه بودند زیرا آن را برای مقابله و بستن در خانه اهل بیت وحی علیهم السلام وارد اسلام نموده بودند و یحیی برمکی نیز از دوستداران و یاری کنندگان ایشان بود. «رجوع شود به بحار الانوار۱۹۷/۵۷».
۴۱. الفهرست،۹۶.
۴۲. رجال نجاشی، ۴۰۰.
۴۳. معجم رجال حدیث، ۹۹۷/۹.
۴۴. الخرائج و الجرائح، ۱۰۶۱/۳.
۴۵. رسائل، ۶۴/۱.
۴۶. کتاب الطهارة، النظر السادس فی بحث النجاسات فی الکافر.
۴۷. تذکرة الفقهاء، ۴۱/۹.
۴۸. اجوبة المسائل المهنائیة،۸۹/۸۸.
۴۹. تذکرة الفقهاء، ۳۷/۹.
۵۰. اوائل المقالات صفحه ۱۰۱. چنانچه به آرای این فلاسفه ملحدین که مرحوم شیخ مفید در این‌جا اشاره فرموده اند مراجعه شود کاملا اشکار است که آن‌ها آثار هر شیئ را بطور ازلی به طبعش نسبت می‌دهند، لذا در عبارت الفلاسفة الملحدین، الملحدین قید توضیحی است نه احترازی یعنی نمی‌خواهد بگوید که بعضی از فلاسفه ملحدند، بلکه می‌خواهد بگوید فلاسفه چنین می گویند لذا ملحد هستند.
۵۱. مخفی نماند که مبانی حلاج چیزی جز مبانی ملاصدرا و ابن سینا نمی باشد چنانچه آقای دینانی اعتراف می کنند: «من عقلانیت ابن سینا را از منصور حلاج جدا نمی دانم. تاریخ فلسفه اسلامی، بسط سخن انا الحق حلاج است. ملاصدرا شارح منصور حلاج است.

www.ebnearabi.com

اساس فلسفه اسلامی، بحث وجود و وحدت وجود می‌باشد. ابن سینا وحدت وجودی است. می‌گوید: ما با تأمل در وجود به چیز دیگری بـرای اثبات خدا نیاز نداریم. برهـان صدیقین را برای اولین بار او مطرح کرده است. اصلاً ابن سینا رئیس الاشراقیین است. سـهروردی هم وحدت وجودی است. البته سهروردی به جای وجود از نور حرف می‌زند. ملاصدرا هم درسـت است که بیشـتر روی وحدت تشـکیکی تأکید می‌کند؛ اما وقتی از لحاظ اندیشه اوج می‌گیرد، به وحدت شخصی وجود قائل می‌شود. به همین دلیل، بنده تاریخ فلسـفه اسـلامی را بسط سخن حلاج می‌دانم» (مجله بازتاب اندیشه در مطبوعات، شماره‌های ۵۵ و ۵۶، گفت و گو با غلامحسین ابراهیمی دینانی، فصلنامه اشراق، ش ۱، پائیز ۱۳۸۳.)

۵۲ . بحار الانوار ۲۴۱/۵۷.

۵۳ . رسائل شهید اول، رسالة الاربعینیة ۱۳۹،۱۳۷،۱۵۱ بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۱

۵۴ . رساله اقتصاد، ۱۷۳.

۵۵ . حقائق الایمان یا رسالة حقیقة الایمان و الکفر ۱۵۹.

۵۶ . الفوائد الحائریه، ۳۸۴.

۵۷ . مثنـوی معنوی، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۰۴، ۴۸۳، ۵۲۱، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۵۲ و مثنوی معنوی نسـخه رمضانی، ۴۵۵، ۵۵۷، ۶۶۲،۷۲۱، ۷۲۲، ۷۵۷، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۷۰، ۷۷۳، ۷۷۴، ۸۳۶، ۸۳۸، ۸۵۱، ۸۵۳، ۸۸۹، ۴۰۳، ۴۰۴، ۳۹۱، ۳۹۲، ۶۱۴، ۶۱۵ مثنـوی معنوی دفتر چهارم، ۵۸۹،۶۲۶،۶۴۱،۶۵۲ و دفتر سوم، ۴۴۰،۴۵۵ و دفتر پنجم، ۷۶۶،۹۰۷ و دفتر ششم، ۹۳۸،۱۰۹۱ و دفتر هشتم، ۷۸۸ و دیوان شمس شماره، ۳۰۴، ۴۸۳،۵۲۱

۵۸ . مثنوی، تصحیح: اسـتعلامی، محمـد، دفتر یکم، ۲۹۷۲ ـ ۲۹۹۲.

۵۹ فتوحات ۴ جلدی ۳/۱.

۶۰ . فتوحات ۴ جلدی ۳۰۳/۳.

۶۱ . فتوحات ۴ جلدی ۹/۲.

۶۲ . عین الحیاة ۴۰۵. مرحوم علامه مجلسـی به نقل از محی الدین.

۶۳ . مقدمه کتاب ایت الحق.

۶۴ . انعام/۱۲۱

۶۵ . شعراء/ ۲۲۱ ـ ۲۲۲

۶۶ . اختیار معرفة الرجال، ۳۰۳، بحار الانوار، ۲۵ / ۲۸۲.

۶۷ . بحار الانوار، ۲۵ / ۸۲؛ ۶۰ / ۱۸۴، از کافی.

۶۸ . مسیحا برزگر.

۶۹ . آفتـاب و سـایه‌ها؛ محمد تقی فعالی، ۱۴۰؛ از اوشـو، راز بزرگ،۱۴۷،۱۵۷.

۷۰ . آفتاب و سایه‌ها؛ فعالی، ۱۴۲، از: اوشو، راز.

مبنای تمامی عرفان هایی کـه از نظر شـما حقیقـت مـی باشـد با آنچـه کـه آن را عرفان کاذب مـی نامیـد یکی اسـت، و هیـچ تفاوتی بین عرفان‌های نوظهور و باسـتانی و شـرقی و غربی و یونانی و هندی و اروپایی و مسـیحی و یهودی و سرخ‌پوستی و اسلامی و سنی و شیعی جز در مقام ادعای واهی و ظاهری وجود ندارد.

مقاله ٤

معروف کرخی کیست؟

اشاره

عده ای از شیفتگان عرفان صوفیانه در صدد اثبات پیوند تصوف با تشیع بر آمده و در این مسیر سخن از صوفی ای به نام معروف کرخی می‌گویند که به ادعای اینان دربان امام رضا علیه السلام بوده است. مرحوم آیت الله سید محمد حسین طهرانی در کتاب امام شناسی (ج ۱۶ ص ۸۳) می‌نویسد: «ما با عدم ذکر معروف (کرخی) و راه و روش وی، خود را از تصوّف حقّ و پیروی از ولایت باطنیّه حضرت امام علی بن موسی الرّضا علیه السّلام بر کنار داشته‌ایم. فیا للاسَف بهذا الخسران المبین و الهلاک العظیم» . مقاله زیر به بررسی میزان صحت این ادعا پرداخته است.

گویند که شماره طرائق صوفیه بالغ بر دویست طریقه می‌شود و هر دسته‌ای از آنان نیز شامل شاخه مستقلی می‌گردد؛ ولی اصول دسته‌های تصوف از ۲۵ دسته تجاوز نمی‌کند که سلسله شیوخ آنها در نهایت (به ادعای آنها) به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله منتهی می‌شود ـ از این راه برای خود مشروعیت کسب می‌کنند ـ می‌گویند در بین این ۲۵ فرقه هم، دو سه فرقه شیعه می‌باشند و بقیه همگی سنی مذهب هستند.

بعضی از این سلسله‌ها که مدعی تشیع هستند، به وسیله «معروف کرخی» سلسله خود را به امام رضا ـ علیه السلام ـ می‌رسانند. این سلسله از سلاسل «نوریه، رضویه، علویه، ذهبیه و مصطفویه» است که آن را «ام السلاسل» تصوف نام نهاده‌اند.

معروف کرخی نزد صوفیان چنان که معروف است، دربان امام رضا ـ علیه السلام ـ بوده که از آن حضرت فیض و تعلیم طریقت و منصب شیخ المشایخی یافته و از جانب امام اجازه یافته که طریقه رضویه، علویه و مصطفویه را که عبارت از عبادت و تزکیه و تصفیه نفس می‌باشد، به طالبان صادق العقیده و پیروان ائمه برساند.[۱]

از این سلسله، چهارده سلسه دیگر به وجود آمده‌اند که عبارتند از سلسله‌های: سهروردی، مولویه، نور بخشیه، صفویه، نعمت اللهیه، ذهبیه، کبرویه، اغتشاشیه، بکتاشیه، رفاعیه، نقشبندیه، جمالیه، قونویه و قدریّه و بالاخره سلسله «پیر حاجاتیه». برخی از این سلسله‌ها به نام‌های دیگری نیز معروفند.[۲]

الفت اصفهانی، صوفی معاصر می‌گوید: «حضرت رضا ـ علیه السلام ـ طریقت را به معروف کرخی تسلیم کرد و او را بدان اختصاص داد و از این‌رو، طریقت از امامت جدا شد و شریعت و علم دین، نزد امامان باقی ماند که آغاز آن از حضرت امام محمد تقی الجواد ـ علیه السلام ـ است که امامت را در سال ۲۰۳ هجری از امام رضا ـ علیه السلام ـ پدر بزرگوار خود دریافت کرده است.» [۳]

به نوشته دکتر شیبی: معروف کرخی را آخرین صوفی که به امامان اتصال داشته است، می‌دانند. از اتصال متصوفه به ائمه ـ علیهم السلام ـ پس از حضرت خبری دیده نشده است، بلکه از امام دهم، حضرت امام علی النقی ـ علیه السلام ـ نقل شده‌است که آن حضرت دشمن صوفیان بود. از آن امام روایت شده‌است که فرمود: «همه صوفیان از مخالفین ما هستند.»[۴]

بدین ترتیب، نویسندگان صوفیه «معروف کرخی»، را تا آخر زندگی‌اش ملازم و دربان حضرت رضا ـ علیه السلام ـ نوشته‌اند، بلکه مرگ او را در برابر در خانه آن امام می‌دانند و می‌گویند که به واسطه ازدحام شیعه بر در خانه، دنده‌های او شکسته شد.[۵]

بنابراین، مشهورترین و پر آوازه‌ترین سلسله‌ای که ادعای تشیع و اتصال به امامان اهل بیت دارند، همین سلسله «معروفیه» هستند که به وسیله معروف کرخی

به موجب روایاتی که از امام رضا ـ علیه السلام ـ نقل شده، آن حضرت نیز همانند سایر ائمه اطهار علیهم السلام مخالف تصوف و صوفی گری بوده است. از جمله بسیاری از ثقات علمای شیعه به سند صحیح از بزنطی و اسماعیل بن بزیع از امام رضا ـ علیه السلام ـ روایت کرده‌اند که فرمود: «من ذکر عنده الصوفیه و لم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا و من انکرهم فکانّما جاهد الکفار بین یدی رسول الله ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ . هر کس نزد او نام صوفیه ذکر شود و به زبان و قلب خود آنان را انکار نکند، از ما نیست. هر کس صوفیه را انکار کند، مانند کسی است که با کفار در حضور رسول خدا ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ جهاد کرده است.

سلسله خود را به امام رضا نسبت می‌دهند؛ ولی این ادعا کاملاً واهی و بی‌دلیل است زیرا:

۱.به موجب روایاتی که از امام رضا ـ علیه السلام ـ نقل شده، آن حضرت نیز همانند سایر ائمه اطهار علیهم السلام مخالف تصوف و صوفی گری بوده است. از جمله بسیاری از ثقات علمای شیعه به سند صحیح از بزنطی و اسماعیل بن بزیع[۶] از امام رضا ـ علیه السلام ـ روایت کرده‌اند که فرمود: «من ذکر عنده الصوفیه و لم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا ومن انکرهم فکانّما جاهد الکفار بین یدی رسول الله ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ[۷]. هر کس نزد او نام صوفیه ذکر شود و به زبان و قلب خود آنان را انکار نکند، از ما نیست. هر کس صوفیه را انکار کند، مانند کسی است که با کفار در حضور رسول خدا ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ جهاد کرده است.

از این روایت استفاده می‌شود که هر کس مخالف صوفیه نباشد، شیعه اهل بیت علیهم السلام نیست. از امام رضا ـ علیه السلام ـ غیر از این حدیث، چند حدیث دیگر نیز در طعن صوفیه نقل شده است. با این وجود، صوفی‌ها می‌گویند که معروف کرخی دربان آن حضرت و صوفی بوده است.

۲. این افسانه ساختگی است و هیچ اساسی جز همان نوشته‌های صوفیه ندارد، زیرا امام رضا ـ علیه السلام ـ در طول زندگی خود وارد بغداد نشده و تا سال ۲۰۰ هجری در مدینه امامت داشته و در همان سال به درخواست مأمون از مدینه راهی خراسان شده‌است و طبق گواهی تاریخ، حرکت آن حضرت به ایران از مسیر بغداد نبوده است. از طرفی طبق آنچه صوفیه متذکر شده‌اند، معروف کرخی نیز تا آخر عمر از بغداد خارج نشده و در فاصله سال ۲۰۰ تا ۲۰۱ هجری در همان‌جا فوت کرده‌است.[۸]

بنابراین، «معروف» در حال حیات حضرت رضا ـ علیه السلام ـ فوت کرده است. زیرا وفات امام رضا ـ علیه السلام ـ به سال ۲۰۳ هجری می‌باشد. و به قول خود صوفیه، چون در یک زمانِ دو قطب نمی‌تواند جمع شود، پس در زمان حضرت رضا ـ علیه السلام ـ ، معروف اصلاً حق نداشته خود را مرشد بداند، با این وجود صوفیه فرقه خود را به او می‌رسانند! اگر بگویند که معروف بعد از امام قطب شده، جواب آن است که بعد از امام معروف زنده نبود تا قطب شود.[۹]

۳. مسأله دربانی معروف هم، جنبه ساختگی دارد، این که گفته‌اند معروف در کودکی به دست حضرت رضا ـ علیه السلام ـ اسلام آورد و از همان زمان به منصب دربانی در آمد، بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا بر فرض محال، اگر حضرت رضا ـ علیه السلام ـ در مسیر حرکت به سوی ایران به بغداد تشریف برده باشند، حضرت در آن شهر بیش از یك روز نمی‌تواند توقف کرده باشد و اگر این دربانی در مدینه بوده، هیچ کس از صوفیه به آن اشاره نکرده که معروف کرخی به مدینه رفته است. و دربانی او در خراسان نیز غیر معقول است، زیرا معروف کرخی قبل از آن فوت کرده بود.

۴. اگر دربانی معروف راست بود، می‌بایست علمای شیعه آن را در کتب رجال خود ثبت می‌نمودند، در حالی که در هیچ کدام از کتب رجال و تواریخ که به شرح حال اصحاب، خواص، خدّام و موالی ائمه اطهار پرداخته و ولادت هر یك از مشاهیر و مجاهیل و ثقات و ممدوحین و مذمومین ایشان را نگاشته‌اند، اصلاً متعرض شرح حال معروف کرخی نشده‌اند و ابداً نامی از او نبرده‌اند. اینك می‌توان گفت: سمت دربانی او نسبت به حضرت رضا ـ علیه السلام ـ از آن دروغ‌های شاخدار صوفیانه است.

اگر دربانی معروف راست بود، می‌بایست علمای شیعه آن را در کتب رجال خود ثبت می‌نمودند، در حالی که در هیچ کدام از کتب رجال و تواریخ که به شرح حال اصحاب، خواص، خدّام و موالی ائمه اطهار پرداخته و ولادت هر یک از مشاهیر و مجاهیل و ثقات و ممدوحین و مذمومین ایشان را نگاشته‌اند، اصلاً متعرض شرح حال معروف کرخی نشده‌اند و ابداً نامی از او نبرده‌اند. اینک می‌توان گفت: سمت دربانی او و نسبت به حضرت رضا ـ علیه السلام ـ از آن دروغ‌های شاخدار صوفیانه است.

۵. شیخ عطار می‌گوید: معروف ترسایی بود که به دست علی بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ مسلمان شده بود و آن‌گاه نزد داوود طایی[۱۰] رفته و ریاضت بسیار کشیده[۱۱] و داوود از تلامذه ابو حنیفه بود.[۱۲] و نیز نقل کرده که چون معروف وفات کرد، جهودان و ترسایان و مؤمنان هر سه طایفه بر جنازه او دعوا کردند که از ماست، و جنازه او را ما بر می‌داریم.[۱۳]

www.ebnearabi.com

ناگفته نماند که در دعوای مذکور، شهادتی هست بر آن که معروف لامذهب بوده و به مقتضای «الصوفی لا مذهب له» عمل می‌کرده که کفار و مسلمین او را از خودشان می‌شمرده‌اند و اگر او مسلمان صحیح العقیده‌ای بود، هرگز کفار او را از خودشان نمی‌شمردند. البته، متأخرین صوفیه در ایران، چون دیدند، ایرانیان شیعه شدند، برای این که بتوانند در کنار شیعیان به حیات خود ادامه دهند و از فرهنگ غنی و زنده آیین تشیع تغذیه کنند، ادعای شیعه گری نمودند و برای فریب شیعیان، سلسله خود را به واسطه معروف کرخی به حضرت رضا ـ علیه السلام ـ اتصال دادند.

پی نوشتها:

۱. طرائق الحقایق، ج ۲، ص۱۳۵ ـ ۱۳۳۰
۲. دائره المعارف شیعه، ج ۴، ص۴۱۸.
۳. همبستگیمیان تشیع و تصوف، ترجمه شهابی، ص ۲۳۱.
۴. الصلة بین التصوف و التشیع، ص ۲۲۵.
۵. طبقات الصوفیه، ص ۸۵، رهبران طریقت، ص ۱۳۰.
۶. بزنطی و ابن بزیع هر دو از بزرگان شیعه و از خواص امام رضا ـ علیه السلام ـ بوده‌اند. به کتب رجال مراجعه شود.
۷. سفینة البحار، ج ۲، ص۵۷، شرح نهج البلاغه خوئی، ج ۴، ص۳۰۴.
۸. از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص ۲۶۹.
۹. حقیقه العرفان، ص ۸۵.
۱۰. داود طایی، ناصبی و دشمن اهل بیت علیهم السلام بود.
۱۱. تذکرة الاولیاء، ج ۱ ، ص ۲۶۹.
۱۲. همان، ص۲۰۶.
۱۳. همان، ص ۲۷۳

منبع:
http://www.andisheqom.com/Files/faq.php?level=4&id=2864&urlId=693

شیخ عطار می‌گوید: معروف ترسایی بود که به دست علی بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ مسلمان شده بود و آن‌گاه نزد داوود طایی رفته و ریاضت بسیار کشیده و داوود از تلامذه ابو حنیفه بود. و نیز نقل کرده که چون معروف وفات کرد، جهودان و ترسایان و مؤمنان هر سه طایفه بر جنازه او دعوا کردند که از ماست، و جنازه او را ما بر می‌داریم.
ناگفته نماند که در دعوای مذکور، شهادتی هست بر آن که معروف لامذهب بوده و به مقتضای «الصوفی لا مذهب له» عمل می‌کرده که کفار و مسلمین او را از خودشان می‌شمرده‌اند و اگر او مسلمان صحیح العقیده‌ای بود، هرگز کفار او را از خودشان نمی‌شمردند. البته، متأخرین صوفیه در ایران، چون دیدند، ایرانیان شیعه شدند، برای این که بتوانند در کنار شیعیان به حیات خود ادامه دهند و از فرهنگ غنی و زنده آیین تشیع تغذیه کنند، ادعای شیعه گری نمودند و برای فریب شیعیان، سلسله خود را به واسطه معروف کرخی به حضرت رضا ـ علیه السلام ـ اتصال دادند.

مقاله ۵

دفاع از زیارت عاشورا

مهدی حسینیان قمی

زیارت عاشـورا، با محتوای بلند و مفاد انقلابی آن بسیار معروف و از اعتباری ویژه برخوردار است و مورد توجه عموم شیعیان و عالمان بوده است. این زیارت در کتاب‌های معتبری چون «کامـل الزیارات» تألیف جعفربن‌محمّدبن‌قولویه‌قمی قدس‌سـرّه، استاد شـیخ مفید قدس‌سرّه؛ آمده است و هر دو سند این زیارت در آن کتاب، قابل تصحیح است.

و نیز کتاب «مصباح المتهجد»[۱] از کتاب‌های ارزنده شیخ‌الطائفه شیخ‌طوسی قدس‌سرّه، زیارت عاشـورا را همراه با دعای علقمه که پس از آن خوانده می‌شـود، در خود جای داده اسـت. در کتاب «مصباح المتهجد» هم این زیارت با دو سـند آمده که سـند دوم قابل تصحیح اسـت ولی سـند اوّل جهت تصحیح نیازمند تلاشـی اسـت که آن را پی‌گیری می‌کنیم.

این زیـارت جایگاه ویژه ای نیز در کتاب‌های دیگر[۲] دارد که حضورش در کتاب‌های یاد شده، اوج اعتبار و ارزشمندی آن را گواهی می‌دهد.

سه سند از چهار سند این زیارت قابل تصحیح است و در نتیجه اعتبار سندی روایت زیارت، در هر دو کتاب تمام اسـت. از این گذشـته، اکثریّت قریب به اتفاق عالمان شیعه بـرای اعتبار یـک روایت، تنها راه را منحصر به اعتبار سـندی نمی‌کننـد. آنان معتقد به حجیّت و اعتبار خبر «موثوق‌به» هسـتند. از دیدگاه اکثریّت، با توجه به سیره عقلاء برای اعتبـار روایـت، وثاقت راویان حرف اول و آخر را نمی‌زنـد و تنها خبر ثقه حجیّت و اعتبار نمی‌یابـد. از دیدگاه اکثریّت، خبری که عقلاء به صدور آن نوعاً وثوق پیدا می‌کنند اعتبار می‌یابد؛ چه این وثوق از ناحیه سند و وثاقت راویان آن باشد و چه با توجه به قرائن داخلی و خارجی دیگر.

سه سند از چهار سند زیارت عاشـورا قابل تصحیح اسـت و در نتیجـه اعتبـار سـندی روایـت زیارت، تمام اسـت. از ایـن گذشـته، اکثریّـت قریب به اتفاق عالمان شیعه بـرای اعتبـار یـک روایـت، تنها راه را منحصـر به اعتبار سـندی نمی‌کنند. آنان معتقد بـه حجیّـت و اعتبـار خبـر «موثوق‌به» هستند. از دیدگاه اکثریّـت، بـا توجه به سـیره عقـلاء بـرای اعتبـار روایت، وثاقـت راویـان حـرف اول و آخـر را نمی‌زنـد و تنهـا خبر ثقه حجیّت و اعتبار نمی‌یابد. از دیـدگاه اکثریّت، خبری که عقلاء به صدور آن نوعاً وثوق پیـدا می‌کنند اعتبـار می‌یابد؛ چـه این وثوق از ناحیه سـند و وثاقـت راویان آن باشـد و چه با توجه بـه قرائن داخلی و خارجی دیگر.

با توجه به قرائنی که این زیارت و روایت آن را تأیید می‌کند، راه دوّمی نیز برای اعتبار زیارت عاشورا باز می‌شود و اعتبار زیارت و روایت آن تثبیت می‌گردد.

از این دو مرحله که بگذریم، باز گفتنی اسـت که [بر مبنای اقلیّت که وثاقت سـندی برای اعتبار روایت را لازم می‌دانند]، می‌توان ضعف سـند را با شهرت و استناد مشهور به روایت جبر و ترمیم کرد و این‌گونه نیسـت که همه طرفداران نظر اقلیّت جبر ضعف سـند را با شهرت نپذیرند.

یادآور می‌شـویم، عالمان شیعه در سُنَن و مسـتحبات مانند «زیارت عاشورا» مبنایی معروف و شناخته شده ای دارند که از آن به تسامح در «ادله سنن» و «اخبار مَن بَلَغ» یاد می‌کنند و بر پایه آن، انجام رجایی این عمل مستحب، همان پاداشی را دارد که در روایت آن آمده، حتی اگر روایتش اعتبار نداشته باشد. با این توجه، در زیارت عاشورا و روایت آن هیچ مشکلی به هیچ وجه مشاهده نمی‌شود و کسی حق ندارد به خود اجازه دهد که در این زیارت تشـکیکی و یا تردیدی کند. و اگر کسی کوچک‌ترین تشکیکی کرد، حتماً از مبانی پذیرفته شده عالمان شیعه فاصله گرفته و از چهارچوب مورد توجه آنان دور افتاده است.

شـما در این کتاب با وجوه دیگری برای اعتباریابی این زیارت آشـنا می‌شوید. مانند داستان‌هایی که درباره این زیارت آمده که به گونه ای قطعی اعتبار آن را تمام می‌سازد.

نکته ای را در اینجا لازم اسـت یادآور شـویم که در این موضـوع مهمّ، یعنی اعتبار روایت زیارت عاشورا، تنها عالمان و آگاهان و متخصصان فن می‌توانند سخن بگویند آن هم در چهارچوب پذیرفته شـده همه عالمان؛ در نتیجه کسی که عمیقاً با مبانی عالمان و فقیهان و متخصصان کارشناس آشنا نیست و خبره این کار نبوده، نمی‌تواند در این وادی گام بزند و نظر وی نظر اهل نظر محسوب نمی‌شود و صلاحیّت نظردهی را ندارد.

دقت کنید! تا کسی از کلمه آزاداندیشی سوء استفاده نکند و نخواهد نظر غیر متخصص را در جایی که تخصص می‌طلبد به ما قالب کند و یا ما را ملزم به پذیرش نظریه ای کند که بر پایه‌های مبانی صحیح و پذیرفته شده متخصصان، استوار نیست.

فصل اول: روایت زیارت عاشورا

ـ متن روایت زیارت عاشورا، به نقل از کتاب «مصباح‌المتهجّد»[3] شیخ طوسی قدس‌سرّه:

محمّد بن اسماعیل بن بزیع از صالح بن عقبه و او از پدرش (عقبه بن قیس) و او از امام محمّد باقر علیه‌السلام روایت کرده که حضرت فرمود: «هر کس در روز عاشورا به زیارت امام حسین علیه‌السلام برود تا آن‌که در کنار امام گریان گردد؛ در روز قیامت با پاداش هزار حج و هزار عمره و هزار جنگ و جهاد، خداوند متعال را دیدار می‌کند که پاداش هر حج و عمره و جنگ و جهاد، معادل پاداش کسی است که همراه با رسول خدا صلّی الله علیه وآله و همراه با امامان هدایت‌گر علیهم‌السلام حجّ و عمره و جنگ و جهاد، کرده باشد.»

راوی گوید: گفتم: فدایت گردم، کسی در شهرهای دور دست است و نمی‌تواند روز عاشورا به زیارت امام حسین علیه‌السلام برود، او چه کند؟

حضرت فرمود: «هنگامی که عاشورا می‌شود به فضای باز صحرا برود و یا بر بامی بلند در خانه‌اش بر آید و با اشاره به امام حسین علیه‌السلام سلام دهد و در نفرین کردن به قاتلان امام حسین علیه‌السلام تلاش کند. و پس از آن دو رکعت نماز گزارد. و این عمل را در ابتدای روز پیش از آن که زوال خورشید (ظهر) شود به جا آورد پس از آن برای امام حسین علیه‌السلام ندبه کند و بگرید و به همه کسانی که در خانه‌اش هستند و از آنان تقیّه ندارد دستور دهد که برای امام بگریند؛ و با اظهار جزع و بی‌تابی بر امام در خانه‌اش اقامه عزای امام را بنماید؛ و افراد خانه در اتاق‌ها با گریه یکدیگر را ملاقات کنند و برای مصیبت امام حسین علیه‌السلام به یکدیگر تسلیت گویند و من همه این ثواب‌ها را که گفته شد برایشان ضمانت می‌کنم که خداوند به آنان بدهد.»

گفتم: فدایت گردم، شما برایشان ضامن می‌شوی و شما عهده‌دار آن هستی.

حضرت فرمود: «من این ثواب را برای آنان ضامن می‌شوم و عهده‌دار می‌گردم، اگر کسی چنین کند.»

راوی گوید: گفتم: چگونه به یکدیگر تسلیت و تعزیت گویند؟

حضرت فرمود: «می‌گویید: خداوند پاداش‌های ما را برای مصیبتی که درباره امام حسین علیه‌السلام دیده‌ایم بزرگ سازد و ما و شما را از کسانی قرار دهد که همراه ولی خون امام حسین علیه‌السلام حضرت مهدی از آل محمّد علیهم‌السلام، خون امام حسین علیه‌السلام را طلب کنیم. و اگر بتوانی آن روز برای پی‌گیری کاری نروی، چنین کن. چرا که روز نحسی است و کار انسان در آن روز انجام نمی‌گیرد و اگر انجام گیرد برایش مبارک نخواهد بود و هدایتی نمی‌بیند. و برای منزلت چیزی را ذخیره مساز. چرا که هر کس در آن روز برای منزلش چیزی را ذخیره کند در این ذخیره‌اش برکتی برای او نخواهد بود و نیز در مورد خانواده‌اش برکتی نخواهد داشت. و هر کس چنین کند (این دستورها را عملی سازد)، خداوند برایش پاداش هزار حج و هزار عمره و هزار جنگ و جهاد می‌نویسد که همه‌اش همراه رسول خدا بوده باشد. و نیز برای او پاداش مصیبت هر پیامبر و رسول و وصی و صدیق و شهیدی باشد که مرده یا کشته شده، از آن زمان که دنیا آفریده شده تا قیام قیامت.»

صالح بن عقبه و سیف بن عمیره گویند: علقمه بن محمّد حضرمی گوید: به امام باقر علیه‌السلام گفتم به من دعایی بیاموزید که آن را در آن روز (عاشورا) هنگامی که امام را از نزدیک زیارت می‌کنم، بخوانم و نیز دعایی بیاموزید که هر زمان او را از نزدیک زیارت نکردم و از شهرهای دور و خانه‌ام با سلام، به امام اشاره کردم، بخوانم.

علقمه گوید: امام به من فرمود: «ای علقمه، زمانی که دو رکعت را خواندی، پس از آن که با سلام به امام اشاره نمودی در این حالت (پس از اشاره به امام بعد از تکبیر) این گفته را بگو. چرا که اگر بگویی، دعایی را خوانده‌ای که فرشته‌های زائر امام می‌خوانند. و خداوند برایت صد میلیون درجه می‌نویسد و تو مانند کسانی می‌شوی که با امام حسین علیه‌السلام به شهادت رسیده‌اند تا آن‌جا که در درجاتشان با آنان شریک می‌شوی و جز درمیان شهیدانی که با امام شهید شده‌اند شناخته نمی‌شوی و پاداش زیارت هر پیامبر و رسولی و نیز زیارت هر کس که امام حسین علیه‌السلام را زیارت کرده، از روزی که حضرت کشته شده است، برایت نوشته می‌شود...» آن‌گاه متن زیارت عاشورا آمده است:

بخش اوّل زیارت عاشورا

ـ فراز اوّل: سلام

سلام بر تو ای ابا عبدالله؛ سلام بر تو ای فرزند رسول خدا؛ سلام بر تو ای فرزند امیرمؤمنان و ای فرزند سرور اوصیاء؛ سلام بر تو ای فرزند فاطمه سرور زنان جهانیان؛ سلام بر تو ای خون خدا و ای فرزند خون خدا، و ای خونی که انتقام آن گرفته نشده؛ سلام بر تو و بر جان‌هایی که در کنارت آرمیده‌اند؛ سلام خدا همواره از سوی من بر شما همه باد، تا من هستم و شب و روز هست.

توضیح:

زیارت عاشورا زائر را به امام نزدیک می‌سازد تا آن‌که او را در قافله حسینی و در زمره یاران مدافع امام قرار می‌دهد. روح تولّی و تبرّی و موالات و برائت از سر تا پای این زیارت می‌بارد؛ و زائر با برائت و جدایی از همه کسانی که در برابر اهل‌بیت علیهم‌السلام و شخص سیدالشهداء علیه‌السلام صف کشیده‌اند و دست به آزار و قتل آنان آلوده‌اند، خویش را در کنار اهل‌بیت و امام حسین علیه‌السلام قرار می‌دهد و در این لعن و برائت‌جویی، مسببان و مؤسسان و پایه گذاران ظلم و ستم بر اهل بیت علیهم‌السلام را از یاد نمی‌برد. آن‌گونه که تک تک مباشران و عاملان قتل را مورد لعن قرار می‌دهد. زائر در این زیارت همان‌گونه که موالات خود را تعمیم می‌دهد و شامل همه دوستان و هواداران و طرفداران اهل‌بیت علیهم‌السلام و امام حسین علیه‌السلام می‌بیند؛ همین‌طور برائت خود را نسبت به همه طرفداران و پیروان و هواداران صف

دشمن شامل می‌سازد و برای این موالات فراگیر و برائت عام خود تا دامنه قیامت استمرار می‌بینند.

زیارت عاشـورا با سـلام به امام شروع می‌شود و در سـلام و با سلام امام را معرفی می‌کند. و در ادامه لعن می‌آید و این حکایت از آن دارد که لعن اوج سـلام اسـت و زائر با آشـنایی با امام و گره خوردن با او از همه کسـانی که در برابر امام هستند دست می‌شوید و همه را لعن می‌کند و از همه بیزاری می‌جوید. زائر از سـلام به لعن و مجدداً از لعن به سلام می‌رسد چرا که از آشنایی با امام و امامت به لعن دشمنان می‌رسد و با لعن دشمنان و برائت و جدایی از آنان مجدداً با سلامی که در پایان زیارت می‌خواند، در کنار امام قرار می‌گیرد.

ـ فراز دوم: بزرگی و سنگینی مصیبت فقدان امام حسین علیه‌السلام

ای اباعبدالله، فقدان تو بسیار بزرگ است؛ و مصیبت از دست دادن تو بر ما و بر همه مسـلمانان، سنگین و بزرگ است؛ و نیز مصیبت تو، در آسمان‌ها بر همه آسمانیان، بزرگ و سنگین است.

توضیح:

در فراز دوم، زائر پس از آن‌که با سـلام به امام، شـناخت خویش را از امام ابراز داشته و ارزشـمندی وجود امام، این برگزیده الهی را یافته، خطاب به امام از بزرگی و سـنگینی مصیبت فقدان امام سـخن می‌گوید و آن را بر همه مسـلمانان و همه آسمانیان سنگین و گران وصف می‌کند. آری با شـناخت درست از امام و ضرورت وی برای رهبری هستی و اضطرار انسـان و نیازش به امام در فراز اوّل، عظمت مصیبت از دسـت دادن وی در فراز دوم بازگو می‌گردد.

ـ فراز سوّم: لعن و بیزاری

خداوند لعنت کند امّتی را که پایه ستم و جور بر شما اهل‌بیت را نهاد؛ و خداوند لعنت کند اُمّتی را که شما را از جایگاهتان دور داشت؛ و شما را از رُتبه‌هایی که خداوند شما را در آن رتبه‌ها قرار داده بود برکنار ساخت؛ و خداوند لعنت کند اُمّتی را که شما را کشت؛ و خداوند لعنت کند کسانی را که آن‌ها را بر جنگ با شما قدرت دادند؛ من از آنان و از پیروان و طرفداران و دوستان آنان، در پیشگاه خدا و شما برائت و بیزاری می‌جویم.

توضیح:

این فراز کلیّت و جامعیّتی قابل توجه دارد. چراکه زائر، نه فقط دشـمنان امام حسـین علیه‌السـلام را، بلکه همه دشـمنان و مخالفان اهل بیت علیهم‌السـلام را لعن و نفرین می‌کند. در این فراز، پنج دسـته مورد لعن و بیزاری قرار می‌گیرند: دسـته اول: پایه‌گزاران و مسـببان ستم و جور بر اهل‌بیت علیهم‌السـلام. این دسته پلیدترین دسته‌ها هستند که پیـش از همه و بیش از همه باید مورد لعن و نفرین قرار گیرند. دسـته دوم: کسـانی که اهل‌بیت علیهم‌السـلام را از جایگاهشـان دور سـاختند و از مقام رهبـری اُمّت، که رتبه خدادادی آنان بود برکنار سـاختند. این دسـته وسیع‌تر از دسـته پیشین است. دسته سوم: قاتلان و کشـندگان اهل‌بیت علیهم‌السلام. مانند کسانی که در عاشورا در برابر امام صف کشـیدند. دسته چهارم: کسـانی که با قاتلان اهل‌بیت علیهم‌السلام همیاری و همکاری کردند و زمینه کشـتن اهل‌بیت علیهم‌السـلام را فراهم سـاختند و قاتلان را برای کشتن اهل‌بیت علیهم‌السـلام قدرت دادند. دسـته پنجم: کسـانی که پیرو و دنباله‌رو و دوست و طرفدار ایشان هستند.

ـ فراز چهارم: شعار کامل

ای ابا عبدالله، من تا روز قیامت با هر کس که با شما آشتی است، آشتیم؛ و با هر کس که با شما در جنگ است، در جنگم.

عالمـان شـیعه در سُـنَن و مسـتحبات ماننـد «زیـارت عاشـورا» مبنـای معـروف و شناخته شـده ای دارند که از آن به تسامح در «ادله سنن» و «اخبار مَن بَلَغ» یاد می‌کنند و بـر پایه آن، انجـام رجایی ایـن عمـل مسـتحب، همان پاداشـی را دارد که در روایت آن آمـده، حتی اگـر روایتش اعتبار نداشـته باشـد. با این توجـه، در زیـارت عاشـورا و روایـت آن هیـچ مشـکلی به هیچ وجه مشـاهده نمی‌شود و کسـی حق نـدارد بـه خود اجازه دهد کـه در این زیارت تشـکیکی و یـا تردیدی کند. و اگـر کسـی کوچک‌تریـن تشـکیکی کرد، حتماً از مبانی پذیرفته شـده عالمان شیعه فاصله گرفتـه و از چهارچوب مـورد توجـه آنـان دور افتاده است.

زیارت عاشـورا زائر را به امام نزدیک می‌سازد تا آن‌که او را در قافله حسـینی و در زمره یاران مدافـع امـام قرار می‌دهـد. روح تولّـی و تبرّی و مـوالات و برائـت از سـر تا پای ایـن زیارت می‌بارد؛ و زائر با برائت و جدایی از همه کسانی کـه در برابر اهل‌بیت علیهم‌السـلام و شـخص سیدالشـهداء علیه‌السـلام صـف کشـیده‌اند و دسـت به آزار و قتـل آنان آلوده‌انـد، خویش را در کنار اهل‌بیت و امام حسـین علیه‌السلام قرار می‌دهد و در این لعن و برائت‌جویی، مسـببان و مؤسسان و پایه گذاران ظلم و ستم بر اهل بیت علیهم‌السـلام را از یاد نمی‌برد. آن‌گونه که تک تک مباشـران و عاملان قتل را مـورد لعن قرار می‌دهد. زائر در این زیارت همان‌گونه که موالات خود را تعمیم می‌دهد و شـامل همه دوسـتان و هـواداران و طرفـداران اهل‌بیت علیهم‌السـلام و امام حسـین علیه‌السـلام می‌بیند؛ همین‌طور برائت خود را نسبت به همه طرفداران و پیروان و هواداران صف دشـمن شامل می‌سازد و برای ایـن موالات فراگیر و برائت عـام خود تا دامنه قیامت استمرار می‌بیند.

زیارت عاشورا با سـلام به امام شروع می‌شود و در سـلام و با سـلام امام را معرفی می‌کند. و در ادامـه لعن می‌آید و این حکایـت از آن دارد کـه لعن اوج سـلام اسـت و زائر با آشـنایی با امـام و گـره خوردن با او از همه کسـانی که در برابر امام هستند دست می‌شوید و همه را لعن می‌کند و از همه بیزاری می‌جوید. زائر از سـلام به لعن و مجدداً از لعن به سـلام می‌رسـد چرا که از آشـنایی با امام و امامت به لعن دشـمنان می‌رسـد و با لعن دشـمنان و برائـت و جدایی از آنـان مجدداً با سـلامی که در پایـان زیارت می‌خواند، در کنار امام قرار می‌گیرد.

توضیح:

زائر در این فراز که شـعار او در بخش اوّل زیارت عاشورا است اعلام می‌دارد که، ای امام تولّی و تبّری من در جهت شماسـت. در سـلم و سلام هستم با آنان که با شما در سلم و سلامند و دشمن و در جنگم با آنان که با شـما در جنگند، برای همیشـه تا قیامت. این جمله کوتاه، شعار پرشور زائر امام را در عاشورا نشان می‌دهد و خطّ فکری و عملی او را تا قیامت ترسیم می‌نماید.

ـ فراز پنجم: لعن گروه‌هایی که مسـتقیم در قتل امام حسین علیه‌السلام سهیم بوده‌اند با ذکر نامشان

خداونـد، خاندان زیاد و خاندان مـروان را لعنت کند؛ و خداوند، همه بنـی امیه را لعنت کند؛ و خداوند، فرزنـد مرجانه (ابن زیاد) را لعنت کند؛ و خداوند، عمر بن سـعد را لعنت کند؛ و خداوند، شـمر را لعنت کنـد؛ و خداوند، گروهی را که اسب‌هایشـان را زین کردند و لگام زدند و برای جنگ با تو (امام حسـین علیه‌السلام) نقاب جنگی زدند، لعنت کند.

توضیح:

در فراز پنجم زیارت عاشـورا شـخصاً گروه‌ها و افرادی که در قتل سیدالشـهداء علیه‌السلام شـرکت و دخالت داشته‌اند با ذکر نام مـورد لعن قرار می‌گیرند. خاندان زیاد، خاندان مروان، همه بنی‌امیه، ابن مرجانه (ابن زیاد)، عمر بن سـعد، شمر و همه کسانی که برای جنگ با امام آماده شـدند و در جنگ با امام شرکت داشتند. زائر در این فراز پس از آن لعن‌های کلّی به لعن کسانی می‌رسد که در برابر امام حسین علیه‌السلام ایستادند و او را به شهادت رساندند و با لعن اینان، لعن فراز سوم را تکمیل می‌نماید.

ـ فراز ششم: درخواست خون‌خواهی امام حسین علیه‌السلام، در رکاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

پـدر و مادرم به فدایـت باد؛ مصیبت من بـه فقدان تو بزرگ اسـت؛ از خداوندی که جایگاهت را بزرگ و گرامی داشـت و مرا با وجود تو کرامت بخشـید، می‌خواهم کـه خون‌خواهی و انتقام خون تـو را همراه بـا امامی پیروزمند از خاندان حضـرت محمّد صلّی‌الله علیه‌وآله، روزیم سازد.

توضیح:

زائـر در فراز ششـم پـس از آنکه موضع خودش را نسـبت به دشـمنان اهل‌بیت علیهم‌السـلام و خصوصاً دشـمنان سیدالشهداء علیه‌السـلام، مشـخص کرده و از همه آنان برائت و بیزاری جسته، هـم اکنون وظیفه دیگر خویش را دنبـال می‌کند. و با نثار کردن و تقدیـم نمودن همه هسـتی‌اش به امام، که پدر و مادر سـمبل آن هسـتند و ابراز مجدد این نکته که مصیبت امام بر او بسـیار بزرگ و سـنگین است؛ از خدا می‌خواهد که همراه با امام قائم از اهل‌بیت علیهم‌السـلام که در قیامش پیروز است به خون‌خواهی امام حسین علیه‌السـلام برخیـزد و انتقام ایـن خون را بگیرد. آری کسـی که عظمت از دسـت دادن امام را احسـاس می‌کند و به مقام بزرگ و

ارزشمند امام واقف است و می‌داند که وجود او برای ما کرامت است، از خداوند می‌خواهد که توفیـق یابد همراه با حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشـریف به خون‌خواهی برخیزد. این خواسته کسی اسـت که در رنج از دست دادن امام می‌سوزد و حاضر است که پدر و مادرش را فدای امام سازد. او از خدا می‌خواهد که در انتقام‌گیری همراه با منتقم حقیقی باشد و این وظیفه‌اش را نیز انجام دهد.

ـ فراز هفتم: اوج بخش اوّل زیارت عاشورا

خدایا، مرا در پیشگاه خودت در دنیا و آخرت با حسین علیه‌السلام (به واسطه امام حسین علیه‌السلام) وجاهت و شخصیت بده.

توضیح:

وجاهت و جاه یعنی: آبرومندی، منزلت، شـخصیت و مقبولیت. زائر در این فراز که اوج بخش اول زیارت است از خداوند می‌خواهد تا او را نزد خویش با امام حسین علیه‌السلام و به واسطه امام در دنیا و آخرت وجاهت دهد.

امام حسـین علیه‌السـلام بـرای زائر ملاک و می‌زان اسـت و دوسـتی او و پیروی از او و برائت از دشـمنان او و نزدیکی به امام مایه وجاهت و مقبولیت زائر است. زائر همه چیز را در ارتباط با امام می‌بیند و از خداوند می‌خواهد که به واسطه امام حسین علیه‌السلام او را وجاهت دهد. آری امام حسین علیه‌السلام و فرزندانش رهبران ما هسـتند ما دلداده حسـین و فرزندان او هستیم. ما از هر کس جز حسـین و فرزندانش بریده‌ایم و فقط با حسین و فرزندان او قرب و منزلت در پیشگاه خدا می‌جوییم.

ـ بخش دوم زیارت عاشورا:

ـ فراز اوّل: تقرّب و اظهار موالات به اهل‌بیت علیهم‌السـلام و برائت از دشمنانشان.

ای ابـا عبدالله؛ من به خدا و رسـول او و بـه امیرمؤمنان و به فاطمه و به حسـن و به تو با دوسـتی تو و با برائت و بیزاری از هر کـس که با تو جنگید و جنـگ با تو را به پا کرد، تقرّب می‌جویم. و نیز با برائت و بیزاری از کسانی که پایه ستم و جور بر شما را نهادند؛ و به پیشـگاه خدا و رسـول از هر کس که پایه این ظلم را گذاشت و بنیان سـتم را بر آن نهاد؛ و در پی ستم و جور بر شما و پیروانتان حرکت کرد، برائت و بیزاری می‌جویم.

توضیح:

زائر بیان می‌دارد که من با موالات و دوسـتی تو ای حسـین و نیز با برائت و بیزاری از قاتلان تو و مسـببان ظلم و جور بر شـما و بر پیروان و هواداران شـما، به خدا و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و حضرت امیرمؤمنان علی علیه‌السلام و حضرت فاطمه سلام‌الله‌علیها و امام حسن علیه‌السلام و شخص شما ای حسین، تقرّب و نزدیکی می‌جویم. موالات امام حسین علیه‌السلام یعنی، در کنار امام حسین علیه‌السـلام قرار گرفتن، به او نزدیک شـدن و پیرو او و دوست او شـدن. در برابر، برائت کـه جدایی از مخالفان امـام و قاتلان او و پایه‌گزاران سـتم بر اهل بیت علیهم‌السلام است. چه اندازه پیوند و نزدیکی با امام حسـین علیه‌السـلام مهم و ریشه ای است و تا چه پایه جدایی و بیزاری از دشمنان امام حسین علیه‌السلام اصل و پایه است که زائر در بخش دوم، باز هم با موالات و برائت شروع می‌کند و نزدیکی به خدا و رسـول و... را در ایـن موالات و برائت می‌داند. البته موالات و برائت مراحلی دارد و لایه‌های گوناگونی دارد که زائر باید در تحصیل آن کوشـا باشـد و به مرحله اول که گاه تنها زبانی است اکتفاء نکند.

ـ فـراز دوم: تقـرّب و تجدیـد اظهـار مـوالات اهل‌بیـت علیهم‌السلام و دوستان ایشان و برائت از دشمنانشان

به پیشـگاه خداوند و شـما از اینان برائت و بیزاری می‌جویم. و به پیشگاه خداوند و سپس به پیشگاه شما، با دوستی شما و دوستی دوست شما و با برائت و بیزاری از دشمنان شما و کسانی که جنگ بـا شـما را به پا کردند و نیز با برائت از پیـروان و دنباله‌روان آن‌ها، تقرّب می‌جویم.

توضیح:

سـوز از دست دادن امام و عمق دردناک مصیبت بزرگ عاشورا بـر زائر عاشـورا و اهمیـت ویژه ابراز مـوالات و برائت بـرای زائر حسـینی، می‌طلبد که مجدداً سخن فراز پیشـین را تکرار کند و با تعمیم موالات امام حسـین علیه‌السـلام به مـوالات همه اهل‌بیت علیهم السـلام از یکسو و نیز تعمیم آن نسبت به همان دوستان و طرفداران اهل‌بیت علیهم السـلام از سوی دیگر به این مهمّ دینی عمق بخشـد؛ آن‌گونه کـه در مورد برائت هم ایـن دو تعمیم دیده می‌شـود. بنگرید چگونه زیارت عاشـورا زائرش را هدایت می‌کند و راه می‌بـرد و عمق موالات و برائـت را در فرازهای گوناگون برای او می‌شکافد.

ـ فراز سوم: شعار بخش دوم زیارت عاشورا

من درصلح و سـازش هسـتم بـا هرکس که با شـما درصلح وسـازش اسـت؛ و در جنگم با هر کس که با شما در جنگ است؛ و دوسـت کسی هستم که با شما دوست است؛ و دشمن آن کس که با شما دشمن است.

توضیح:

در فراز سـوّم از این بخش مجدداً شـعار زیـارت که در بخش اوّل نیز آمده بود با تأکید بیشـتر تکرار می‌شـود. این فراز به مانند فراز چهارم بخش اوّل به دلیل فشردگی و تلخیص حالت شعار پیدا می‌کند و در هر دو بخش تکرار می‌گردد. محتوای این شـعار چنان جامع و بلند و گویاسـت که جا دارد دو بار در این زیارت تکرار شود و محور زیارت قرار گیرد.

ـ فراز چهارم: درخواست‌های گوناگون زائر

از خداونـدی که مرا با معرفت و شـناخت شـما و دوسـتانتان کرامـت بخشـید و برائت و بیـزاری جویی از دشـمنانتان را روزیم سـاخت می‌خواهم کـه: مرا با شـما در دنیا و آخرت قـرار دهد؛ و همراهی راستینی برایم در نزد شما در دنیا و آخرت تثبیت کند. و از

او می‌خواهم که مرا به جایگاه پسندیده شما نزد خداوند برساند. و انتقام‌گیری از خون شما را همراه با حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، امام هدایت و آشکار، که به حق سخن می‌گوید و از خود شماست روزیم سازد. و از خدا به حق شما و به مقامی که شما نزد وی دارید می‌خواهم که در برابر این مصیبتی که من با از دســت دادن شــما دیده‌ام، برترین پاداشی را که به مصیبت دیده ای می‌دهد، به من بدهد؛ همان مصیبتی که چقدر بزرگ اســت و چقدر فقدان آن در اسـلام و در همه آسمان‌ها و زمین بزرگ است.

خدایا مرا در این جایگاهم از کســانی قرار بده که از ســوی تو به آنان درود و رحمت و مغفرت می‌رســد. خدایا زندگی‌ام را زندگی محمّد و آل محمّد و مرگم را بســان مرگ محمّد و آل محمّد قرار بده.

توضیح:

زائر در فراز چهارم پس از یادکرد از نعمت معرفت و شناخت اهل‌بیت علیهم‌السلام و دوستانشان و برائت از دشمنانشان، خطاب به اهل بیت علیهم‌السلام، از خدا می‌خواهد که ۱. مرا در دنیا و آخرت با شما همراه سازد. ۲. و هم‌گامی راستینی در دنیا و آخرت برای من نزد شما ثابت و استوار بدارد. ۳. و مرا به جایگاه پسندیده ای که شما نزد خداوند دارید برساند. (به جایگاه شما برسم (با شما باشم) و یا به شــفاعت شما دســت پیدا کنم). ۴. و همراه با حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به خون‌خواهی شــما برخیزم، همان امامی که از شماســت و ظهور کرده و به حق سخن می‌گوید. ۵. و بهترین پاداشــی که به مصیبت دیده ای می‌دهد، در برابر مصیبتی که دیده‌ام به من بدهد. ۶. و مرا در این جایگاه مصیبت‌زده مشــمول صلوات و رحمت و مغفرت الهی ســازد. ۷. و این‌که خداوند زندگی‌ام را زندگی محمّد و آل محمّد و مرگم را بسان مرگ محمّد و آلِ محمّد قرار دهد.

ایــن دعای پایانی، قرین دعایِ پایانی بخش اول اســت کــه: « اللّهُمَّ اجْعَلْنــی عِنْدَكَ وَجیهاً بِالْحُسَیْنِ علیه‌السلام فِی الدُّنْیَا وَ الآخِرَةِ» و هر دو در اوجند و هر کدام اوج بخشی از زیارت عاشورا.

فــرازی از زیــارت عاشورا: خداوند لعنت کنــد امّتی را کــه پایه ســتم و جور بر شــما اهل‌بیــت را نهــاد؛ و خداونــد لعنــت کنــد اُمّتــی را کــه شــما را از جایگاهتــان دور داشت؛ و از رتبه‌هایی که خداوند شــما را در آن رتبه‌هــا قــرار داده بــود برکنــار ســاخت؛ و خداونــد لعنــت کند اُمّتــی را کــه شــما را کشــت؛ و خداونــد لعنــت کند کســانی را که آن‌ها را بر جنگ با شما قدرت دادند؛ من از آنــان و از پیروان و طرفداران و دوســتان آنان، در پیشــگاه خدا و شما برائت و بیزاری می‌جویم.

بخش سوّم:

ـ فراز اوّل: روز عاشورا و دشمنان و لعن مجدّد آنان

خدایا این عاشورا روزی است که بنی امیه و فرزند زن جگرخوار، آن را مایه برکت گرفتند؛ هم او که در زبان تو و زبان پیامبرت در هرجا و موقفی که پیامبرت می‌ایستاد، ملعون (لعن شده) و پسر ملعون بود. خدایا ابوسفیان و معاویه و یزید بن معاویه را لعنت کن، لعنتی که تا همیشه، از تو بر آنها باشــد. و این عاشــورا روزی است که خاندان زیاد و خاندان مروان با کشتن امام حسین علیه‌السلام به آن شاد گشتند. خدایا، لعنت خود و عذاب دردناک را بر آنان مضاعف کن.

خدایــا، من در این روز عاشــورا و در این جایگاه و در همــه روزهای زندگی‌ام با برائت از اینان و لعنت بر اینان و با موالات و دوســتی با پیامبر و خاندان پیامبرت به تو تقرّب می‌جویم و نزدیک می‌شوم.

توضیح:

در این فراز، نگاه دشــمنان به روز عاشورا مطرح می‌شود و تبرّک‌جویی و شادی بنی امیه و آل زیاد و آل مروان به این روز و به کشــته شــدن امام در آن مطرح می‌گردد. و زائر در کنار آن از خدا می‌خواهــد که اینان مورد لعن الهی قرار گیرند و لعن و عذاب بر آنان مضاعف گردد. زائر، در پایان این فراز، خود را در عاشــورا و در همه روزهای زندگی‌اش، با برائت از اینان و با موالات و دوســتی با پیامبر و آل پیامبر، همراه می‌بیند و این را مایه تقرب به خداوند می‌داند.

ـ فراز دوّم: صدبار لعن و صدبار سلام

پس صد مرتبه می‌گوید: خدایا، نخستین ستمگری را که به حق محمّد و خاندان او ستم کرد، و آخرین کسی را که در این ستم از او پیروی کرد لعن فرما.

خدایا، گروهی را که با امام حسین علیه‌السلام جنگیدند و بر کشتن او همراهی کردند و پیمان بستند و پیروی نمودند، لعن نما. خدایا همه اینان را لعن کن.

توضیح:

زائـر در ایـن فراز همه کسـانی را که به حق محمّد و آل محمّد سـتم کرده‌انـد از اولین آنها تـا آخرین‌شـان را لعـن می‌کند و در کنار این لعـن عام و فراگیر نیز گروهی را که با امام حسـین علیه‌السـلام جنگیده و برای کشـتن او همراهی و بیعت داده بودند لعن می‌کند. و از خدا می‌خواهد که همه اینان مورد لعن الهی قرار گیرند و این لعن جامع و شامل را صد بار تکرار می‌کند.

و سپس صدبار می‌گوید: سلام بر تو ای اباعبدالله و بر جان‌هایی که در کنارت آرمیده‌اند. سلام خدا همواره تا من هستم و شب و روز هست بر تو باد. خداوند این زیارت را آخرین زیارت من از شما قرار ندهد. سلام بر حسین، و بر علی بن الحسین، و بر فرزندان امام حسین، و بر یاران امام حسین.

توضیح:

زائر پس از لعن این گروه‌های ملعون و جدایی از آنان خود را در کنار امام حسـین علیه‌السـلام و یـاران او می‌بینـد و به امام سـلام می‌دهد. به امام و همه جان‌هایی کـه در کنار امام آرمیده‌اند؛ سلامی تا نهایت روزگار. و از خدا می‌خواهد که این آخرین سلام او نباشد و همچنان در ادامه ایام باز موفق به سلام بر امام و شهیدان در رکاب امام گردد. و با سلام به امام حسین و فرزندش علی بـن الحسـین و همه فرزندان امام و همه یاران امام، سـلام خود را به پایـان می‌برد و صد بار این جملات سلام را تکرار می‌کند.

> **زائـر پـس از آن‌کـه بـا سـلام بـه امـام، شـناخت خویـش را از امام ابراز داشـته و ارزشمندی وجود امام، این برگزیـده الهی را یافتـه، خطاب به امام از بزرگـی و سـنگینی مصیبـت فقـدان امام سـخن می‌گوید و آن را بر همه مسلمانان و همه آسمانیان سنگین و گران وصف می‌کند. آری با شناخت درست از امام و ضرورت وی بـرای رهبری هسـتی و اضطـرار انسـان و نیـازش بـه امـام در فـراز اوّل، عظمـت مصیبت از دست دادن وی در فراز دوم بازگو می‌گردد.**

ـ فراز سوّم: آخرین وکامل‌ترین لعن و اوج بخش‌سوم

سپس می‌گوید:

خدایا، لعنت مرا ویژه نخستین ستمگر قرار ده و در نخست او را قرار بده سپس دومی و سومی و چهارمی را مورد لعن قرار ده. خدایا، یزید را که پنجمین نفر اسـت، لعن کن؛ و عبیدالله پسـر زیاد و پسـر مرجانه و عمر بن سـعد و شمر و خاندان ابوسـفیان و خاندان زیاد و خاندان مروان را تا روز قیامت لعن کن.

توضیح:

لعن در زیارت عاشـورا در این فراز به اوج خود می‌رسـد و با اشاره‌های گویا و روشنی ملعونان را هدف می‌گیرد. در این فراز ارجمند، از لعن نخسـتین ظالم و ستمگر آغاز می‌شود و تا چهارمی و یزید که پنجمین آنهاسـت ادامه می‌یابد و سپس دیگر قاتلان و شریکان در قتل امام را نام می‌برد و لعـن می‌کند؛ لعنـی ویژه و خاص که جامع‌ترین و کامل‌ترین و در اوج‌ترین لعن زیارت عاشـورا است. نام‌های ملعونان در ابتدا با رمز اولی و دومی و سومی و چهارمی همراه است و قابل تطبیق با مواردی است ولی زائر خود می‌فهمد و می‌داند که این لعن‌ها دقیقاً چه کسانی را نشانه می‌گیرد. در تطبیق اولی و دومی و سومی و چهارمی وجوهی گفته شده که جمع بین آنها نیز بدون مانع است و این زائر است که مراد زیارت عاشورا را در این فراز با پشت سر گذاشتن فرازهای پیشین می‌فهمد.

ـ فراز چهارم: سجده آخر و اوج زیارت

پس به سـجده می‌روی و می‌گویی: خدایا، در مصیبت اینان، بسـان شاکرانی که تو را ستایش می‌کنند سـتایش می‌کنم. ستایش ویژه خداسـت بر این از دست دادن بزرگ من. خدایا، در روزی که بر تو وارد می‌شـوم شـفاعت امام حسین علیه‌السلام را روزیم ساز؛ همراهی صادقانه مرا با امام حسین و یارانش نزد خویش ثابت بدار؛ همان یارانی که خون قلب خویش را در دفاع از امام حسین علیه‌السلام سخاوتمندانه بخشیدند.

توضیح:

این فراز که در حال سجده از سوی زائر ابراز می‌شود، اوج کل زیارت عاشورا است. زائر در این فراز بر مصیبتی که در ارتباط با امام و یارانش دارد ستایش و حمد می‌کند. حمد بر مصیبت بزرگ از دست دادن امام. اصولاً مردم در نعمت‌ها حمد و شکر می‌کنند ولی زائر که به اوج رسیده، خدا را در هر حال ستایش می‌کند و سپاس می‌گوید. زائر در این حال بر از دست دادن امام نیز ستایش و سپاس دارد که باید مفاد این حمد را بهتر فهمید. و باز در آخرین جمله این فراز، از خداوند شفاعت

امام را در روز قیامت می‌طلبد و از خدا می‌خواهد که همراهی صادقانه‌اش با حسین و یاران او نزد خداوند تثبیت شود. همان یارانی که در دفاع از امام حسین علیه‌السلام خون قلبشان را هدیه کردند. و آیا این دعای زائر مستجاب می‌شود و او در قافله حسینی در کنار یاران امام قرار می‌گیرد و چون یاران امام آماده برای دفاع از امام و هدیه جانش می‌باشد. این بستگی به تحولی دارد که زیارت در زائر ایجاد می‌کند.

و در پایان آمده که علقمه گوید: امام باقر علیه‌السلام فرمود: «اگر بتوانی که امام را با این زیارت عاشورا، از خانه‌ات هر روز زیارت کنی چنین کن که پاداش همه اینها برای توست.»

محمّد بن خالد طیالسی از سیف بن عمیره روایت کرده که وی گفت: همراه با صفوان بن مهران جمّال، با حضور دسته‌ای از یاران‌مان برای زیارت نجف حرکت کردیم؛ پس از آن که امام صادق علیه‌السلام از نجف رفته بودند[۴] ما از حیره به مدینه آمدیم. چون از زیارت فارغ شدیم صفوان رو به سوی امام حسین علیه‌السلام (کربلا) کرد و به ما گفت: آیا امام حسین علیه‌السلام را از همین جا بالای سر امیر مؤمنان علی علیه‌السلام زیارت می‌کنید؟

از همین جا امام صادق علیه‌السلام در حالی که در خدمت‌شان بودم به امام حسین علیه‌السلام اشاره کرد (و از راه دور او را زیارت کرد). سیف بن عمیره گوید: صفوان همان زیارتی را خواند که علقمه بن محمّد حضرمی از امام باقر علیه السلام در روز عاشورا نقل کرده است. سپس بالای سر امیر مؤمنان علیه‌السلام دو رکعت نماز گذارد و پس از نماز با امیرمؤمنان علیه‌السلام وداع کرد و در حالی که رو به سوی امام حسین علیه‌السلام (کربلا) گرداند به امام حسین علیه‌السلام اشاره نمود و وداع کرد. و در دعایی که در پی آن خواند این بود:

ای خدا، ای خدا، ای خدا؛ ای اجابت کننده دعای کسانی که به اضطرار افتاده‌اند؛ و ای برطرف کننده گرفتاری‌های گرفتاران؛ ای فریادرس فریادخواهان؛ و ای دادرس دادخواهان؛ ای کسی که از رگ گردن به من نزدیک‌تر است؛ و ای کسی که میان انسان و قلبش فاصله می‌شود؛ ای کسی که در منظر برتر و در افق روشن است. ای کسی که بخشنده و مهربان است و بر عرش مسلّط است؛ و ای کسی که چشم خیانتکار را می‌شناسد و آنچه را که دل‌ها در خود نهان می‌دارند، می‌داند. و ای کسی که نهانی بر او مخفی نیست و صداها بر او مشتبه نمی‌شود. و ای کسی که خواسته‌هایی را که مردم می‌طلبند بر او اشتباه نمی‌شود و اصرار اصرار ورزان در دعا او را خسته نمی‌کند.

ای کسی که هر چه از دست رفتنی است به دست می‌آوری؛ و هر چه پراکنده است جمع می‌کنی؛ و ای آفریننده جان‌ها پس از مرگ. ای کسی که هر روز کاری انجام می‌دهد؛ ای برآورنده نیازها؛ ای برطرف کننده گرفتاری‌ها. ای عطاگر خواسته‌ها؛ ای سرپرست تمایل‌ها؛ ای کفایت‌گر کارهای مهم؛ ای کسی که از هر چیز کفایت می‌کند ولی چیزی در آسمان‌ها و زمین از او کفایت نمی‌کند.

از تو می‌خواهم به حق محمّد و علی و به حق فاطمه دختر پیامبرت و به حق حسن و حسین؛ چرا که من با اینان در این جایگاه به تو رو می‌کنم و به اینان متوسل می‌شوم و اینان را شفیع و واسطه نزد تو می‌آورم. و به حق اینان از تو می‌خواهم و سوگندت می‌دهم و به جدّ از تو می‌طلبم و نیز به مقامی که اینان نزد تو دارند و ارزشی که اینان در پیشگاه تو دارند و به ویژگی‌هایی که آنان را به آن بر همه جهانیان برتری بخشیدی و به نامت که آن را نزد اینان قرار دادی و آن را ویژه اینان نه دیگر جهانیان ساختی و با آن نام آنان را جدا و ممتاز ساختی و برتری آنان را از عالمیان متمایز نمودی. تا آنجا که برتری و فضیلت اینان بر فضیلت همه جهانیان بالا گرفت. (از تو می‌خواهم) که بر محمّد و خاندان محمّد درود فرستی؛ و غم و همّ و گرفتاری مرا از من برطرف سازی؛ و آن‌چه از کارهایم فکرم

زائر در فراز ششم پس از آنکه موضع خودش را نسبت به دشمنان اهل‌بیت علیهم‌السلام و خصوصاً دشمنان سیدالشهداء علیه‌السلام، مشخص کرده و از همه آنان برائت و بیزاری جسته، هم اکنون وظیفه دیگر خویش را دنبال می‌کند. و با نثار کردن و تقدیم نمودن همه هستی‌اش به امام، که پدر و مادر سمبل آن هستند و ابراز مجدد این نکته که مصیبت امام بر او بسیار بزرگ و سنگین است؛ از خدا می‌خواهد که همراه با امام قائم از اهل‌بیت علیهم‌السلام که در قیامش پیروز است به خون‌خواهی امام حسین علیه‌السلام برخیزد و انتقام این خون را بگیرد.

www.ebnearabi.com

را گرفتـه کفایـت کنی؛ و بدهکاری‌ام را اداء کنـی؛ و مرا از فقر و ناداری پناه دهی؛ و از گرفتاری نیز پناه دهی؛ و مرا از این‌که از خلق تو بخواهم بی‌نیاز سـازی. و از اندوه کسی که از اندوه او° می‌ترسم مرا کفایت کنی؛ و نیز از سـختی کسی که از سختی‌اش می‌ترسم، و از ناهمواری کسی که از ناهمواری او می‌ترسم، و از شرّ کسی که از شـرّ او می‌ترسـم، و از فکر و نقشه و توطئه کسی که از توطئه او بیم دارم، و از ستم کسی که از ستمش هراس دارم، و از جور کسی که از جور او می‌ترسـم، و از قدرت کسی که از قدرتش بیم دارم، و از دشـمنی کسی که از دشمنی‌اش بیمناکم، و از قدرت کسی که از بلای قدرت او بر خود ترس دارم، مرا کفایت کنی؛ و کید و دشمنی دشمنان و فریب توطئه‌گران را از من برگردانی.

خدایا، هر کس قصد بد به من دارد، تو قصد او کن؛ و هر کس با من فریب و نیرنگ و توطئه دارد با او چنین کن و نقشه و توطئه و قدرت و خواسته‌هایش را از من بازگردان و هرگونه و هر زمان که می‌خواهی او را از من بازدار.

خدایـا، او را بـا فقری که جبرانش نکنـی، و با بلایی که آن را پنهان نسـازی، و با گرفتاری‌ای که آن را مانع نشـوی، و با مرضی که آن را شـفا ندهی، و با ذلّتی که آن را به عزت مبدّل نسـازی، و با خواری و زمین‌گیری‌ای که آن را جبران نسازی، مشغول ساز.

خدایا، ذلت و خواری را در برابر او قرار بده؛ و فقر را در منزلش وارد سـاز؛ و بیماری و مریضی را بـر بدنش وارد نما، تا آن‌که او را با اشـتغالی که فراغت نداشته باشد از من منصرف سازی. و یاد مرا فراموشش سازی آنگونه که یاد خودت را از یادش برده‌ای. و گوش و چشم و زبان و دست و پا و دل و همه اعضا و جوارحش را از من بگیری (و بازداری تا آسیبی با آن‌ها به من نزند)؛ و در همه اعضایش بیماری را وارد سـازی بی‌آن‌که او را شفا دهی تا آن که این بیماری موجب مشغولیت او گردد و بدان از من و یاد من غافل شود.

و ای کفایت‌گـر چیزی که جـز تو آن را کفایـت نمی‌کند مرا کفایت کن. چراکه تو کفایت‌گری و جز تو کفایت‌گری نیسـت و تو گشـاینده ای و جز تو گشـاینده ای نیست؛ و تو فریادرسی و جز تو فریادرسی نیست؛ و تو پناه دهنده‌ای و جز تو پناه دهنده ای نیست.

به زیان نشسته کسی که پناه دهنده‌اش جز تو باشد؛ و فریادرس و پناهگاهـش جز تو باشـد؛ و فـرارگاه و ملجأش غیر تو باشـد؛ و نجاتگاهش غیر تو مخلوقی باشد. تو تکیه گاه من، امید من، پناهگاه من، گریزگاه من و ملجاء و نجات‌گاه منی.

با تو گشـایش می‌جویـم و با تو پیروزی می‌طلبـم و با محمّد و خاندان محمّد به تو روی می‌آورم و متوسـل می‌شـوم و شفاعت می‌جویم.

از تو می‌خواهم ای خدا، ای خدا، ای خدا، ستایش برای توست و شکر برای تو؛ و به درگاه تو شکوه می‌کنم؛ و تو کمک کننده‌ای.

از تـو می‌خواهم ای خـدا، ای خدا، ای خدا، بـه حق محمّد و خاندان محمّد که بر محمّد و خاندان محمّد و غم و همّ و گرفتاری مرا در این جایگاهی که دارم برطرف سـازی آن‌گونه که از پیامبرت هم و غم و گرفتاری‌اش را برطرف سـاختی. و ترس او از دشمنش را کفایت کردی. از من بگشـا آن‌گونه که از او گشـودی و گشایش ده برایـم آن‌گونه که برای اوگشـایش دادی. و مرا کفایت کنی آن گونه که او را کفایت کردی. و ترس کسـی که از ترس او بیم دارم، و رنج کسـی که از رنج او می‌ترسـم، و همّ کسـی که از همّ او بیم دارم را برایم کفایت کنی بی آن که رنجی به من متوجه شود. و مرا با برآورده سـاختن خواسته‌هایم و با کفایت کردن از کارهای دنیا و آخرتم که مرا محزون ساخته، بازگردانی.

ای امیرمؤمنان و ای ابا عبد الله الحسـین، بر شما از سوی من سلام خدا باد برای همیشه تا آن زمان که شب و روز باقی است؛ و خداوند این زیارت شـما را آخرین زیارت من قرار ندهد و بین من و شما جدایی نیفکند.

خدایا، مرا بسـان محمّد و ذریّه‌اش زندگی ده و بسان مرگشان مـرگ، و مرا بر آیین آنان بمیران و در جمله آنان محشـور فرما، و بین من و آنان یک چشـم بهم زدن جدایی میفکن برای همیشه در دنیا و آخرت.

ای امیرمؤمنـان و ای امام حسـین من به زیارت شـما آمده‌ام؛ و با شـما به خداوند، پروردگار خودم و شـما توسّل می‌جویم و روی می‌آورم؛ و شـما را در این حاجت و خواسـته‌ام نزد خدا شـفیع قرار داده‌ام؛ پس شـما برایم شفاعت کنید. چرا که برای شما نزد خداوند جایگاه سـتوده و موقعیت ارزشـمند و منزلت رفیع و حق وسـاطت است.

من از نزد شما دو نفر باز می‌گردم در حالی که در انتظار تحقق خواسـته‌ام و برآورده شدن حاجتم و انجام گرفتن آن از سوی خدا با شفاعت شما برای من در پیشگاه خدا در این مورد هستم. پس ناکام نگردم و بازگشـتم بازگشـت زیانبار و ناکامی نباشد. بلکه بازگشتم بازگشتی ارزشـمند، رستگارانه و پیروزمندانه باشد در حالی که همه خواسـته‌هایم به اجابت رسـیده باشـد و شـما هر دو نزد خدا برایم شفاعت و وساطت کنید.

باز می‌گردم آن‌گونه که هر چه خدا بخواهد همان است و تغییر دهی و قدرتی جز به خدا نیسـت. و کارم را به خدا واگذار می‌کنم و پشـتم را به عنایت او پناه می‌دهم؛ و بر خدا تکیه و توکل می‌کنم و می‌گویم: خدا مرا کافی است. خداوند سخن هر کس که او را بخواند می‌شنود و برای من بعد از خدا و شما ای سرورانم مطلوبی نیست.

هر چه خدایم بخواهد می‌شـود و هر چه نخواهد نخواهد شـد و تغییـر و قدرتـی جز به کمک خدا نیسـت. شـما دو نفر را به خدا می‌سپارم و خداوند این زیارت را آخرین زیارت من با شما قرار ندهد.

باز می‌گردم، ای سـرورم ای امیرمؤمنـان و ای مولایم؛ و نیز تو ای امام حسـین علیه‌السلام ای سـرورم، در حالی که سلامم بر شـما پیوسته باد تا شب و روز به هم پیوسته است، و این سلامم به شما برسـد و از شما بازداشته نشود ان‌شـاءالله. و از خداوند به حق شـما می‌خواهم که این را بخواهد و انجام دهد چرا که او سـتوده و بزرگ است.

در موضوع حجیّت خبر واحد، سه نظریّه است. دو نظریّه افراطی و تفریطی و یک نظریّه معتدل ومیانه.
۱. نظریه افراطی همان نظریّه اخباری‌هاست که گفته می‌شود، آنان همه روایات را حجّت و معتبر می‌دانند.
۲. نظریه تفریطی و آن همان نظریه اقلیّتی است که در پذیرش روایات بسیار سختگیرند و نتیجه نظریه آنان، از اعتبار افتادن تقریباً اکثریّت روایات است. از طرفداران این نظریه مرحوم مقدّس اردبیلی، صاحب مدارک و صاحب معالم می‌باشند و در معاصران، نمونه شاخص آن مرحوم آیت‌الله العظمی خویی است.
۳. نظریه معتدل ومیانه، همان نظریه اکثریّت عالمان و محققان و فقیهان شیعه است که حجیّت و اعتبار را برای خبر موثوق به می‌دانند، أعم از اینکه این وثوق نوعی از ناحیه وثاقت راوی پدید آید یا از راه‌های دیگر. بنابر نظریه اکثریّت عالمان شیعه، اکثر روایات شیعه اعتبار می‌یابد. استاد مجدد مرحوم وحید بهبهانی قدس‌سره، سر سلسله عالمان و فقیهان و اصولیان شیعه، در برابر هر دو نظریه افراطی و تفریطی ایستاده است و آنها را به نقد کشیده است.
با توجّه به این مقدّمه کوتاه، می‌گوییم: اعتبار روایات بنابر مسلک اکثریّت عالمان شیعه، هم از راه وثاقت راویان قابل اثبات است و هم از راه‌های دیگر اعتباریابی روایات. مورد قبول بودن روایت و مشهور بودن و در مجامع معتبر روایی آمدن و متعدد و مستفیض بودن و مضمونی هماهنگ با مجموعه روایات داشتن و قرائنی از این دست، موجب اعتباریابی روایت است. از هر راه که وثوق نوعی به صدور روایت پدید آید، روایت اعتبار و حجیّت می‌یابد.

ای دو سرورم، از زیارت شما دو نفر باز می‌گردم در حالتی که تائبم و حمد الهی و سپاس او را دارم و امید به اجابت خدا بسته‌ام و مأیوس و ناامید نیستم.

بر می‌گردم و باز می‌گردم و به زیارت شما بازگشت خواهم داشت. و از شما اعراض ندارم و نه از زیارت شما، بلکه باز می‌گردم و برمی‌گردم ان‌شاءالله. و تغییر دهی و قدرتی نیست جز به کمک خداوند بلند مرتبه و بزرگ.

ای سرورانم به شما تمایل نشان داده‌ام و نیز به زیارت شما پس از آن که مردم دنیا به شما و زیارت شما بی‌رغبت هستند.

خداوند مرا از آنچه بدان امید بسته‌ام و نیز از آنچه که در زیارت شما امید دارم ناامید نسازد. او نزدیک و اجابت‌کننده است.

سیف (راوی خبر) گوید: از صفوان پرسیدم و به او گفتم که علقمه بن محمّد، این دعا را از امام باقر علیه‌السلام برای ما نقل نکرد و تنها دعای زیارت را برایمان آورد. صفوان گفت: من همراه سرورم امام صادق علیه‌السلام به این مکان آمدم (کنار قبر امیرمؤمنان علیه السلام) و او همان‌گونه که ما زیارت کردیم انجام داد و همین دعا را به هنگام وداع خواند پس از آنکه بسان ما که نماز خواندیم او نماز خواند و آن‌گونه که وداع نمودیم او وداع کرد.

سپس صفوان به من گفت: امام صادق علیه‌السلام به من فرمود: «این زیارت را بکن و این دعا را بخوان و حضرت را بدان زیارت نما؛ چراکه من از طرف خدا متعهد می‌شوم که هر کس این زیارت را کند و این دعا را بخواند، چه از نزدیک و چه دور، زیارتش مقبول و تلاشش مورد سپاس و سلامش به امام برسد و بازداشته نشود و خواسته‌اش از سوی خداوند برآورده شود هر چه باشد و خداوند او را ناکام و ناامید نسازد.

ای صفوان، این زیارت را با همین ضمانت و تعهد از پدرم یافته‌ام و پدرم از امام سجاد علیه‌السلام و او با همین ضمانت و تعهد از امام حسین علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام از برادرش امام حسن علیه‌السلام با همین ضمانت و تعهد و امام حسن علیه‌السلام از پدرش امیرمؤمنان علیه‌السلام با همین ضمانت و تعهد و امیرمؤمنان علیه‌السلام از رسول خدا صلّی الله علیه وآله با همین ضمانت و تعهد و رسول خدا از جبرئیل علیه‌السلام با همین ضمانت و تعهد و جبرئیل از خداوند عزوجل با همین ضمانت و تعهد یافته است.

و خداوند بر خویش سوگند یاد کرده که هر کس امام حسین علیه‌السلام را با این زیارت از نزدیک یا دور زیارت کند و این دعا را بخواند، من زیارت او را قبول می‌کنم و شفاعت امام حسین علیه‌السلام را درباره خواسته او هر چه باشد می‌پذیرم. و خواست او را به او می‌دهم و او از نزد من ناامید باز نمی‌گردد و او را شاد و خنک چشم همراه با برآوردن حاجتش و با رستگاری به بهشت و آزادی از آتش بر می‌گردانم. شفاعت او را در حق هر کس که بخواهد می‌پذیرم جز کسی که دشمن ما اهل‌بیت باشد. خداوند این را بر خویش تعهد کرده و سوگند یاد کرده و ما را به آنچه فرشته‌های

ملکوتش بر آن گواهند گواه گرفته است.

سپس جبرئیل گفت: ای رسول خدا، خداوند مرا نزد شما برای سرور و شادمانی شما فرستاده است و نیز برای سرور و شادمانی علی بن ابی‌طالب و فاطمه و حسن و حسین و امامان از نسل شما تا روز قیامت. پس ای محمّد، سرور تو و سرور علی و فاطمه و حسن و حسین و امامان و شیعیانتان تا روز قیامت مستدام باد.»

سپس صفوان به من گفت که امام صادق به من فرمود: «ای صفوان، زمانی که حاجتی برایت پدید آید این زیارت را هر کجا که هستی بخوان و این دعا را نیز بخوان و از پروردگارت حاجتت را بخواه که از سوی خدا برایت می‌آید و خداوند به لطفش به رسول خویش وعده ای که دهد خلف نمی‌کند. و ستایش برای خداست.»

ـ روایت زیارت عاشورا در کتاب «کامل الزیارات»[۶]

جعفر بن محمّد بن قولویه قمی گوید: حکیم بن داود بن حکیم و دیگران از محمّد بن موسی همدانی و او از محمّد بن خالد طیالسی و او از سیف بن عمیره و صالح بن عقبه و هر دو از علقمه بن محمّد حضرمی و نیز محمّد بن اسماعیل از صالح بن عقبه و او از مالک جهنی از امام باقر علیه‌السلام برایم حدیث کردند که حضرت فرمود: «هر کس در روز عاشورای محرم به زیارت امام حسین علیه‌السلام برود تا آنکه در کنار امام حسین علیه‌السلام گریان گردد، در روز قیامت با پاداش دو میلیون حج و دو میلیون عمره و دو میلیون جنگ و جهاد، با خداوند متعال دیدار می‌کند که پاداش هر حج و عمره و جنگ و جهاد معادل پاداشی کسی است که همراه رسول خدا صلّی‌الله‌علیه‌وآله و امامان هدایت علیهم‌السلام حج و عمره و جنگ و جهاد کرده باشد.»

مالک جهنی گوید: گفتم فدایت گردم، کسی در شهرهای دوردست است و نمی‌تواند روز عاشورا به زیارت حضرت امام حسین‌علیه‌السلام برود، او چه کند؟

حضرت فرمود: «هنگامی که عاشورا می‌شود به فضای باز صحرا برود و یا بر بامی بلند در خانه‌اش برآید و با اشاره به امام حسین علیه‌السلام سلام دهد و در نفرین کردن به قاتلان امام حسین علیه‌السلام تلاش کند و پس از آن دو رکعت نماز گزارد. و این عمل را در ابتدای روز پیش از آن‌که زوال خورشید (ظهر) شود به جا آورد پس از آن برای امام حسین علیه‌السلام ندبه کند و بگرید و به همه کسانی که در خانه‌اش هستند دستور دهد که برای امام بگریند و با اظهار جزع و بی‌تابی بر امام در خانه‌اش اقامه عزای امام را بنماید و افراد خانه در اتاق‌ها با گریه، یکدیگر را ملاقات کنند و برای مصیبت امام حسین علیه‌السلام به یکدیگر تسلیت گویند و من همه این ثواب‌ها که گفته شد برایشان ضمانت می‌کنم که خداوند به آنها بدهد.»

گفتم: فدایت گردم شما اگر آنان چنین کنند برایشان ضامن شوی و شما عهده‌دار آن هستی.

حضرت فرمود: من این ثواب را برای آنان ضامن می‌شوم و عهده‌دار می‌شوم اگر کسی چنین کند.

راوی گوید: گفتم چگونه به یکدیگر تسلیت و تعزیت گویند.

حضرت فرمود: می‌گویند: خداوند پاداش‌های ما را برای مصیبتی که درباره امام حسین علیه‌السلام دیده‌ایم بزرگ سازد. و ما و شما را از کسانی قرار دهد که همراه ولیّ خون امام حسین علیه‌السلام حضرت مهدی از آل محمّد علیهم‌السلام خون امام حسین علیه‌السلام را طلب کنیم.

و اگر بتوانی آن روز برای پی‌گیری کاری نروی چنین کن چرا که روز نحسی است و کار انسان در آن روز انجام نمی‌گیرد و اگر انجام گیرد برایش مبارک نخواهد بود و هدایتی نمی‌بیند. و برای خانه‌ات، چیزی را ذخیره مساز چراکه هر کس در آن روز برای منزلش چیزی را ذخیره کند در این ذخیره‌اش برکتی برای او نخواهد بود و نیز در مورد اهلش برکتی نخواهد داشت.

و هر کس چنین کند (این دستورها را عملی سازد) خداوند برایش پاداش یک میلیون حج و یک میلیون عمره و یک میلیون جنگ و جهاد می‌نویسد که همه‌اش همراه رسول خدا صلّی‌الله‌علیه‌وآله بوده باشد. و نیز برای او پاداش مصیبت هر پیامبر و رسول و هر صدیق و شهیدی باشد که مرده یا کشته شده، از آن زمان که دنیا آفریده شده تا قیام قیامت.

صالح بن عقبه جهنی و سیف بن عمیره گویند: علقمه بن محمّد حضرمی گوید: به امام باقر علیه‌السلام گفتم: دعایی به من بیاموزید که در آن روز هنگامی که امام را از نزدیک زیارت کردم بخوانم و نیز دعایی که هنگامی که از نزدیک زیارت نکردم و از راه دور و یا پشت بام منزلم به امام سلام دادم بخوانم.

علقمه گوید: امام فرمود: «ای علقمه، هنگامی که دو رکعت نماز را خواندی پس از آن‌که با اشاره به امام حسین علیه‌السلام (کربلا) سلام دادی و به هنگام اشاره به امام و پس از دو رکعت این گفته را گفتی. زمانی که این را بگویی، دعایی خوانده ای که فرشته‌های زائر امام می‌خوانند و خداوند در برابر آن برایت یک میلیون حسنه می‌نویسد و از تو یک میلیون سیئه محو می‌سازد و صد میلیون درجه به تو ترفیع می‌دهد و تو از کسانی می‌شوی که با امام حسین علیه‌السلام به شهادت رسیده‌اند تا آنجا که در درجات با آنان شریک می‌شوی و شناخته نمی‌شوی مگر با شهیدانی که با امام شهید شده‌اند. و برای تو پاداش هر پیامبر و رسولی نوشته می‌شود و نیز پاداش زیارت هر کس که به زیارت امام حسین علیه‌السلام آمده از روزی که حضرت کشته شده است.»

در پایان علقمه گوید: امام باقر علیه‌السلام فرمود: «ای علقمه، اگر بتوانی هر روز امام را با این زیارت کنی چنین کن که پاداش همه اینها برای تو خواهد بود. ان‌شاءالله تعالی.»

فصل دوم: اعتبار زیارت عاشورا

مقدمه

در موضوع حجیّت خبر واحد، سه نظریّه است. دو نظریّه افراطی و تفریطی و یک نظریّه معتدل ومیانه.

۱. نظریه افراطی همان نظریّه اخباری‌هاست که گفته می‌شود، آنان همه روایات را حجّت و معتبر می‌دانند.

۲. نظریه تفریطی و آن همان نظریه اقلیّتی است که در پذیرش روایات بسیار سختگیرند و نتیجه نظریه آنان، از اعتبار افتادن تقریباً اکثریّت روایات است. از طرفداران این نظریه مرحوم مقدّس اردبیلی، صاحب مدارک و صاحب معالم می‌باشند و در معاصران، نمونه شاخص آن مرحوم آیت‌الله العظمی خویی است.

۳. نظریه معتدل ومیانه، همان نظریه اکثریّت عالمان و محققان و فقیهان شیعه است که حجیّت و اعتبار را برای خبر موثوق به می‌دانند، أعم از اینکه این وثوق نوعی از ناحیه وثاقت راوی پدید آید یا از راه‌های دیگر. بنابر نظریه اکثریّت عالمان شیعه، اکثر روایات شیعه اعتبار می‌یابد. استاد مجدد مرحوم وحید بهبهانی قدس‌سره، سر سلسله عالمان و فقیهان و اصولیان شیعه، در برابر هر دو نظریه افراطی و تفریطی ایستاده است و آنها را به نقد کشیده است.[۷]

با توجّه به این مقدّمه کوتاه، می‌گوییم: اعتبار روایات بنابر مسلک اکثریّت عالمان شیعه، هم از راه وثاقت راویان قابل اثبات است و هم از راه‌های دیگر اعتباریابی روایات. مورد قبول بودن روایت و مشهور بودن و در مجامع معتبر روایی آمدن و متعدد و مستفیض بودن و مضمونی هماهنگ با مجموعه روایات داشتن و قرائنی از این دست، موجب اعتباریابی روایت است. از هر راه که وثوق نوعی به صدور روایت پدید آید، روایت اعتبار و حجیّت می‌یابد.

اکثریّت معتقدند، خبر واحدی که نوعاً وثوق آفرین است، از نظر عقلاء و با توجه به سیره عقلاء اعتبار می‌یابد و هرگز اعتبار ویژه خبر ثقه نیست؛ نقل ثقه یکی از راه‌های اعتباریابی روایات است. هم اکنون باید توجّه داشت که اعتبار سندی تنها یکی از راه‌های اعتبار روایت بر مبنای اکثریّت عالمان شیعه است و اثبات اعتبار روایات منحصر به راه سندی نیست. و برای اثبات اعتبار روایات، تنها وثاقت راویان حرف اول و آخر را نمی‌زند چرا که راه اعتبار منحصر به آن نیست.

بنابراین وقتی می‌خواهیم ببینیم روایت زیارت عاشورا اعتبار و حجیّت دارد یا ندارد، بنابر مسلک اکثریّت، باید در جستجوی راه‌های اعتبار باشیم و اعتبار را منحصر در سند نبینیم.

این یک نکته بسیار مهم است که امروز بسیاری از آن غافل هستند و اعتبار روایت را صرفاً در سند آن جستجو می‌کنند. بگذریم که در باب اعتبار سندی روایت هم بر مبنای اکثریّت، وثاقت راویان از راه‌های گوناگونی قابل اثبات است. و این اقلیّت است که مانند حضرت آیت‌الله العظمی خویی قدس‌سرّه در رجال سخت‌گیری افراطی دارند. باید از کسانی که تنها راه سندی را دنبال می‌کنند پرسید، چرا به راه‌های دیگر که از نظر اکثریّت قریب به اتفاق عالمان شیعه برای اعتباریابی روایات است، بی‌توجّه هستید؟

چرا تنها نظریه اقلیّت را مطرح می‌کنید به گونه ای که گویا همه عالمان شیعه این‌گونه فکر می‌کنند و بعد نتیجه می‌گیرید که این روایت ضعیف است.

خوانندگان گرامی عنایت دارند که اینان به هنگام فهرست کردن نام کسانی که به انحصار اعتبار در سند روایت قائلند، تنها از کسانی چون مقدس اردبیلی و صاحب معالم و صاحب مدارک نام می‌برند و گفته‌های حضرت آیت الله العظمی خویی قدس‌سرّه را وحی منزل می‌گیرند.[۸] غافل از اینکه اکثریّت قریب به اتفاق عالمان شیعه بر خلاف این نظریه هستند و حتی استادان آیت‌الله خویی قدس‌سرّه نیز این نظریه را نمی‌پذیرند. و حتی خود ایشان در دوره دوم درس خارج اصول، بر همین مبنای اکثریت و استادان خویش است.[۹]

و جالب اینجاست که برخی پس از اثبات ضعف نتیجه‌گیری می‌کنند که این روایت مجعول و ساختگی است. با این‌که ضعف روایت و عدم وثاقت راوی آن به معنای قطعیّت جعل و ساختگی آن نیست. آن‌گونه که روشن است، ضعیف بودن روایت و مجعول بودن آن، دو مقوله جدای از هم است.

خواننده گرامی عنایت دارد که ما در مقاله جداگانه ای نام‌های عالمان و گفتار آنان را در این موضوع فهرست کرده‌ایم و نشان داده‌ایم که چگونه اکثریّت عالمان شیعه درست در مقابل این

روایت زیارت عاشورا با توجه به متن و محتوا و حضور در مجامع معتبر روایی چون کامل‌الزیارات مرحوم جعفر بن محمّد بن قولویه قمی و مصباح کبیر و صغیر مرحوم شیخ طوسی و عنایت عالمان شیعه به آن و داستان‌های قطعی مؤیّد زیارت، اعتبار و حجیّت ویژه و فوق‌العاده ای می‌یابد و بنابر مسلک مشهور فقیهان شیعه در جایگاه ویژه ای از اعتبار قرار می‌گیرد.

اقلیّــت هســتند. نمی‌دانیم چگونه برخی به خود اجازه می‌دهند که مبنــای اقلیّت و نتیجه آن را به عموم نسبت دهند و آن را قطعی بگیرند. نمونه این دسته آقای محمّد باقر بهبودی در مقدمه کتاب «صحیح الکافی» اســت. ایشــان مدّعی است که راه عالمان شــیعه این است، ولی به هنگام ذکر، فقط نام چند نفر را می‌برد.

بعضی[10] که مدّعی ضعف روایت زیارت عاشورا هستند، بر مبنای اقلیّت پیش رفته‌اند و نام چند نفر را که اشــاره شــد برده‌اند و البته به اشتباه نام شیخ طوسی را هم در لیست این گروه آورده‌اند و مطلب را تمام شده گرفته و پس از آن برای اثبات نظر خویش، تنها و تنها به گفته آیت‌الله العظمی خویی در رجال و اصول استناد جسته‌اند.

این نویسنده باید بداند که عالمان شیعه منحصر در آیت‌الله العظمی خویی قدس‌سرّه نیستند و تنها اقلیّتی مثل ایشان، اعتبار یک روایت را به اعتبار سند آن می‌داند و در اعتبار سند هم مفرطانه سخت‌گیر است وگرنه همه عالمان شیعه مثل ایشان نیستند.

نه محققها و نه شــهید اوّل و نه وحید بهبهانی و نه شاگردان وحید مانند بحرالعلوم و میرزای قمــی و صاحب ریــاض و نه عالمان پس از آنهــا چون صاحب کفایه، محقــق همدانی و نه حتی اســتادان آیــت‌الله خویی مانند نایینی، عراقــی و کمپانی و در عالمان معاصر نیــز بروجردی، امام، مکارم، سبحانی، خرازی، لنگرودی، سیستانی، شیرازی، صافی، فاضل، همه و همه بر خلاف نظریه اقلیّت هستند.

روایت زیارت عاشورا با توجه به متن و محتوا و حضور در مجامع معتبر روایی چون کامل‌الزیارات مرحوم جعفر بن محمّد بن قولویه قمی و مصباح کبیر و صغیر مرحوم شیخ طوسی و عنایت عالمان شیعه به آن و داستان‌های قطعی مؤیّد زیارت، اعتبار و حجیّت ویژه و فوق‌العاده ای می‌یابد و بنابر مسلک مشهور فقیهان شیعه در جایگاه ویژه ای از اعتبار قرار می‌گیرد.

آیــت الله العــظـمی سـید موسـی شـبیری زنجانـی کـه در اصـول و فقـه و رجـال سـرآمد است و فقیه رجالی عصر حاضر است، در پاسخ به سـؤال از اعتبـار روایت زیـارت عاشـورا، اعتبار سـندی آن را عـلاوه بر راه‌های دیگر اعتباریابی روایات توضیح داده‌اند. ایشـان در پاسـخ بـه استفتایی در سال ۱۳۸٦ در مـورد اعتبـار زیـارت عاشـورا، چنیـن مرقوم فرمـوده انـد: «گذشـته از تأییـدات غیبـی که از راه‌هـای معتبـر پیرامون زیارت عاشـورا رسـیده که خود بـه تنهایی دلیل کاملـی بـر اعتبـار ایـن زیـارت شـریف اسـت، سـندی کـه در کتـاب «مصبـاح المتهجـد» در ذیل ایـن زیـارت آمده، سند صحیحی است.»

اعتبار سندی روایت زیارت عاشورا

آیت‌الله‌العظمــی «حاج‌سیدموسی‌شــبیری‌زنجانی« دام‌ظله‌العالی که در اصول و فقه و رجال ســرآمد است و فقیه رجالی عصر حاضر است، در پاسخ به سؤال اعتبار روایت زیارت عاشورا، اعتبار سندی آن را علاوه بر راه‌های دیگر اعتباریابی روایات توضیح داده‌اند.

ایشان در پاسخ به استفتایی در سال ۱۳۸٦ در مورد اعتبار زیارت عاشورا، چنین مرقوم فرموده اند: «گذشته از تأییدات غیبی که از راه‌های معتبر پیرامون زیارت عاشورا رسیده که خود به تنهایی دلیل کاملی بر اعتبار این زیارت شریف است، سندی که در کتاب «مصباح المتهجد» در ذیل این زیارت آمده، سند صحیحی است.

توضیــح این مطلب آن اســت که در کتاب «مصبــاح المتهجّد» پس از نقــل زیارت حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام از علقمه آمده است: محمّد بن خالد طیالسی از سیف بن عمیره روایت کرده کــه گوید: همراه صفوان بن مهران جمّال و دســته ای از یاران‌مان به نجف رفتیم؛ چون از زیارت فارغ شدیم صفوان رو به سوی امام حسین علیه‌السلام (کربلا) کرد و به ما گفت: آیا از اینجا (بالای سر امیرمومنان علیه‌السلام) امام حسین علیه‌السلام را زیارت می‌کنید (صفوان افزوده است) من در خدمت امام صادق علیه‌السلام بودم که به امام حسین علیه‌السلام (از دور برای زیارت) اشاره کرد. ســیف بن عمیــره گوید: آن‌گاه صفوان همان زیارتی را که علقمه بــن محمّد حضرمی از امام باقر علیه‌السلام در روز عاشورا روایت کرده، خواند.

و ظاهر این عبارت آن است که امام صادق علیه‌السلام همان زیارتی را که علقمه از امام باقر علیه‌الســلام نقل کرده بود، با اشاره به امام حسین علیه‌السلام (کربلا) خواند و حضرت را با همان زیارت کرد.

در این ســند هیچ بحثی در وثاقت سیف بن عمیره و صفوان بن مهران نیست. تنها سخن در دو جهت است.

۱ـ در سند روایت تا محمّد بن خالد طیالسی.

۲ـ در وثاقت شخص محمّد بن خالد طیالسی.

امّا دو راه برای اثبات اعتبار سند تا طیالسی هست. راه اوّل: ظاهر عبارت شیخ طوسی «رَوی محمّد بن خالد» [محمّد بن خالد روایت کرده نه رُوی روایت شده] این است که نسبت روایت به محمّد بن خالد طیالسی نزد شیخ طوسی قدس‌سرّه ثابت است و این برای اعتبار سند از این جهت کافی است.

راه دوّم: ظاهراً شیخ طوسی قدس‌سرّه روایت را از کتاب محمّد بن خالد طیالسی اخذ کرده است و جناب شیخ در کتاب فهرست خود، کتابی را به محمّد بن خالد طیالسی نسبت داده است و این کتاب را از طریق حسین بن عبیدالله [غضائری] از احمد بن محمّد بن یحیی العطّار از پدرش محمّد بن یحیی العطار از محمّد بن علی بن محبوب از خود طیالسی روایت کرده است.

همه این راویان از بزرگان امامیه و شخصیت‌های معتمد آنها هستند و احمد بن محمّد بن یحیی العطار هم از مشایخ اجازه است و مشایخ اجازه طبق نظر حقّ، نیازی به توثیق ندارند.

سخن تنها در وثاقت شخص محمّد بن خالد طیالسی می‌ماند که وثاقت ایشان را اموری گواهی می‌دهد.

۱. روایت کردن محمّد بن علی بن محبوب که خود از شخصیت‌های بزرگ شیعه است. وی همه کتاب‌های طیالسی را از او روایت می‌کند و این دلیل بر اعتماد محمّد بن علی بن محبوب بر طیالسی است.

۲. محمّد بن خالد طیالسی در سندی که راویان بزرگ و ثقه برای روایت کتاب‌های جماعتی از بزرگان دارند، قرار گرفته است. یکی از آنان سیف بن عمیره و یکی محمّد بن معروف است. کتاب این دو بزرگ را محمّد بن جعفر رزاز که خود از بزرگان مشایخ مورد اعتماد شیعه است از شخص محمّد بن خالد طیالسی و او از این دو بزرگ (سیف بن عمیره و محمّد بن معروف) روایت کرده است و این دلیل آن است که محمّد بن جعفر رزّاز بر محمّد بن خالد طیالسی اعتماد نموده است. و یکی از آنان رزیق بن الزبیر است. عبدالله بن جعفر حمیری از محمّد بن خالد طیالسی کتاب رزیق بن الزبیر را از او روایت کرده است و نیز حمید بن زیاد که با این‌که واقفی است ولی شیخ و نجاشی او را توثیق کرده‌اند. وی کتاب‌های بسیاری را از محمّد بن خالد طیالسی روایت کرده است.

۳. روایت کردن دسته ای از بزرگان راویان ثقه از محمّد بن خالد طیالسی: علاوه بر آنها که نامشان گذشت دیگران نیز از محمّد بن خالد طیالسی روایت کرده‌اند مانند سعد بن عبدالله و سلمة بن الخطّاب که سلمة بنابر اظهر ثقه است و نیز پسرش عبدالله بن محمّد بن خالد طیالسی و علی بن ابراهیم و علی بن سلیمان زراری و محمّد بن الحسن الصفّار و محمّد بن الحسین که همان محمّد بن الحسین بن ابی‌الخطاب است و معاویه بن حکیم. این امور سه‌گانه از قوی‌ترین امارات و نشانه‌های وثاقت محمّد بن خالد طیالسی است و درباره محمّد بن خالد طیالسی هیچ جرح و ذمّی نرسیده است حتی از ابن غضائری که بسیاری از ثقات توسط ایشان از روی اشتباه جرح شده‌اند.

بنابراین شایسته نیست در وثاقت محمّد بن خالد طیالسی کوچک‌ترین درنگی کرد و در نتیجه، این سند زیارت عاشورا صحیح است.»

سید موسی شبیری زنجانی،۲۰/ جمادی الاولی/ ۱۴۲۸

راه‌های تصحیح سند روایت زیارت عاشورا

گفته شد که برای پذیرش روایات، تنها راه، تصحیح سند روایت نیست چرا که بر مسلک مشهور و اکثریّت قریب به اتفاق فقیهان و عالمان شیعه راه‌های متنوعی برای اعتباریابی روایات هست و تنها تصحیح سند و توثیق راوی، یکی از راه‌های اعتبار روایت است و زیارت عاشورا و روایت آن بر مبنای مشهور فقیهان، اعتبار ویژه ای می‌یابد. و باز گفتیم که بر مبنای اقلیّت که تنها به وثاقت راوی توجّه دارند، باز روایت زیارت عاشورا شرایط صحّت را دارد و همان‌گونه که دیدید، حضرت آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی دام ظله الوارف سند دوم روایت زیارت عاشورا در کتاب «مصباح المتهجد» را تصحیح کردند.

بنابراین جای هیچ گونه شبهه ای در پذیرش روایت زیارت عاشورا نیست نه بر مبنای اکثریّت و نه بر مبنای اقلیّت. هم اکنون می‌خواهیم با دقت بیشتر، برخی دیگر از اسناد روایت زیارت عاشورا را نیز تصحیح کنیم، لذا اسناد دیگر را یک به یک مطرح می‌کنیم تا ببینیم کدام یک قابل تصحیح است.

سنداوّل‌روایت زیارت عاشورا در کتاب مصباح‌المتهجّد

«روی محمّد بن اسماعیل بن بزیع، عن صالح بن عقبة، عن ابیه، عن الباقر علیه‌السلام».

در این سند شیخ طوسی قدس‌سرّه به طور جزم از «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» نقل می‌کند و گرچه شیخ سند خویش را تا «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» بیان نکرده ولی روشن است که وی از کتاب «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» روایت می‌کند و چون کتاب «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» ثابت و روشن است دیگر سند شیخ طوسی قدس‌سرّه تا کتاب مهم نیست آن‌گونه که اگر ما امروز از کافی و یا کتاب‌های معتبر دیگر روایتی را نقل کنیم وسائط ما تا آن کتاب‌ها مهم نیست چون آن کتاب‌ها از مولفانش ثابت است.

بنابراین ارسال ابتدای سند هیچ مشکلی ندارد به علاوه که طریق «شیخ طوسی» تا «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» مشخص است و طریق صحیحی است و در نتیجه اصلا ارسالی در کار نیست. شخصیت «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» هم شخصیت سترگی است که مورد توجه همه است.

«صالح بن عقبة» هم از دیدگاه کسانی چون آیت‌الله العظمی خویی قدس‌سرّه ثقه است چرا که از راویان اسناد روایات تفسیر «علی بن ابراهیم قمی» و نیز کتاب «کامل‌الزیارات» است. و تنها «ابن غضائری» او را تضعیف کرده که کتاب «ابن غضائری» از

دیدگاه ایشان ثابت نیست.

ما اضافه می‌کنیم که «صالح بن عقبة» کثیرالروایة است و شخصیت‌های بزرگی چون «محمّد بن اسـماعیل بن بزیع» و «یونس» از وی روایت کرده‌اند و کثرت روایت و روایت اجلّاء و بزرگان از دیدگاه بسیاری توثیق محسوب می‌شود.

به علاوه، ذکر وی در کتاب نجاشـی و عدم نقل مذمتی برای او با توجّه به جمله «من سـلفنا الصالح» در مقدمه کتاب نجاشی، می‌تواند مدح و وثاقت وی را نیز به اثبات برساند.

و امّـا پدر «صالح بن عقبة» یعنی «عقبة بن قیس»؛ او کوفی اسـت و از اصحاب امام صادق علیه‌السلام است ولی توثیقی درباره‌اش نرسیده است.[11]

در پی‌گیری بیشـتر به کتاب «شـفاء الصدور فی شرح زیارة العاشـوراء» برخورد کردم، ایشان می‌نویسـد: «پدر «صالح بن عقبة» یعنی «عقبة بن قیس» از اصحاب حضرت صادق علیه‌السـلام اسـت و جناب «شـیخ مفید» و «ابن شهرآشوب» در «معالم العلماء» کلیه اصحاب حضرت صادق علیه‌السلام را توثیق کرده‌اند.

بـه عـلاوه اگر روایت زیارت عاشـورا از طرق دیگر ثابت گردد، نقـل «عقبة بن قیس» دلیل دیگری بر وثاقت او خواهد بود و استقامت مذهب وی از نقل همین روایت زیارت عاشورا به دست می‌آید».[12]

مولِّف بزرگوار کتاب «کامل‌الزیارات» جناب «جعفر بن محمّد بن قولویه قمی» شخصیت شناخته شده و استاد حضرت شیخ مفید است. وی در کتاب «کامل‌الزیارات» روایت زیارت عاشورا را با مختصر تفاوتی آورده. «کامل‌الزیارات» و مولِّف آن در بالاترین درجه اعتبار است. همه او و کتابش را ستوده‌اند. در رجال او را ستوده‌اند و در کتاب‌های فراوان از او یاد کرده‌اند. هر کس مقدمه کتاب را که مولِّف نگاشته مورد مطالعه قرار دهد به ارزشمندی ویژه مولِّف کتاب پی می‌برد.

تصحیح سند روایت زیارت عاشورا در کتاب «کامل‌الزیارات»

مولـف بزرگوار کتاب «کامل‌الزیـارات» جناب «جعفر بن محمّد بن قولویه قمی» شـخصیت شـناخته شده و استاد حضرت شـیخ مفید قدس‌سرّه اسـت. وی در کتاب «کامل‌الزیارات» روایت زیـارت عاشـورا را با مختصر تفاوتی آورده. «کامل‌الزیارات» و مولـف آن در بالاترین درجه اعتبار است. همه او و کتابش را ستوده‌اند. در رجال او را ستوده‌اند و در کتاب‌های فراوان از او یادِ کرده‌اند. هر کس مقدمه کتاب را که مولف نگاشـته مورد مطالعه قرار دهد به ارزشـمندی ویژه مولف کتاب پی می‌برد. ویژگی‌های کتاب «کامل‌الزیارات» فراوان اسـت. هر کس تنظیم کتابِ را مورد مطالعه قرار دهد و سرتاسـر کتاب را زیر نظر بگیرد به این ویژگی‌ها دسـت می‌یابد. مولف، زمان تألیف و کیفیت تنظیمِ، ویژگی خاص کتاب را نشان می‌دهد. از همه اینها که بگذریم این کتاب یک ویژگی دارد کـه مولـف آن در ابتدای کتاب در مقدّمه فرموده: «ما دربـاره فضیلت زیارت پیامبر صلّی الله علیـه وآله و امامان اهل‌بیت علیهم‌السـلام و زائر آنان از روایات بهـره می‌گیریم و تنها به روایات معصومان بسنده می‌کنیم و چون روایات معصومان نیز فراوان و گسترده است، تنها به روایاتی که از طریق ثقات اصحاب به ما رسیده می‌پردازیم و به روایاتی که از طریق راویان غیر مشهور و غیر معروف آمده توجهِ نمی‌کنیم».

این گفته مولف کتاب را بسیار ارزشمند می‌سازد و بر درستی و وثاقت راویان روایات این کتاب تأکید می‌کند و ظاهر گفتار ایشان آن است که همه راویان واقع در اسناد این روایات از نظر ایشان ثقه هسـتند و این گفتار توثیق اجمالی و کلّی از همه راویان واقع در اسـناد این روایات است. البته در اینجا نظر دیگری نیز هست که ایشان تنها مشایخ خویش را توثیق کرده است که همان راویان ابتدای سـند هر خبر باشـد ولی بعید نیست که سخن ایشان ناظر به همه راویان اسناد روایات این کتاب باشـد و این، اعتبار کتاب را به اوج می‌رساند. در هر صورت کتاب «کامل‌الزیارات» و روایات آمـده در آن اعتبار ویژه ای دارد و در ردیف کتابِ تفسـیر «علی بـن ابراهیم قمی» قرار می‌گیرد. وثاقت راویان این دو کتاب با شهادتی که مولفانش در مقدمه داده‌اند به اثبات می‌رسد.

ـ سند روایت زیارت عاشورا در این کتاب به شرح زیر است:

راویان سند اول:

۱. حکیم بن داود بن حکیم و غیره. جعفر بن محمّد بن قولویه قمی روایت زیارت عاشـورا را از حکیم بن داود بن حکیم و دیگران نقل می‌کند به این معنی که از چند تن از اسـتادان و مشـایخ خود این روایت را نقل می‌کند.

۲. عن محمّد بن موسی الهمدانی.
۳. عن محمّد بن خالد الطیالسی.
۴. عن سیف بن عمیرة و صالح بن عقبة جمیعاً.
۵. عن علقمة بن محمّد الحضرمی. این سند در نهایت به امام باقر علیه‌السلام منتهی می‌گردد.

راویان سند دوّم:
۱. محمّد بن اسماعیل.
۲. عن صالح بن عقبة.
۳. عن مالک الجهنی.

و هم اکنون یک یک راویان دو سند این روایت مورد بررسی قرار می‌گیرند:

ـ حکیم بن داود بن حکیم: وثاقت او و دیگرانی که در سند در ردیف او هستند با توثیق جعفر بن محمّد بن قولویه تمام است گرچه از آنان در کتب رجالی نامی نباشد و نه مدحی و نه ذمّی درباره آنان نیامده باشد. و این دلیل، سخن استوار حضرت آیت‌الله العظمی بروجردی است که می‌فرماید: «در کتاب‌های رجالیٍ از راویان بسیاری نامی نیامده است و کتاب‌های رجالی ما محدود می‌باشد و اکثراً فهرست است که نام مؤلفان را آورده‌اند نه نام همه راویان را».

مبنای وحید بهبهانی و شاگردانش مانند بحرالعلوم و نیز مبنای مرحوم بروجردی عدم اکتفاء به کتاب‌های رجالی در توثیق راویان است چرا که کتاب‌های رجالی ما محدود است و اگر بنا باشد که تنها به آنها بسنده کنیم، اکثر راویان مجهول و مبهم می‌مانند و در نتیجه اکثر روایات از اعتبار می‌افتد.

> **مبنای وحید بهبهانی و شاگردانش مانند بحرالعلوم و نیز مبنای مرحوم بروجردی عدم اکتفاء به کتاب‌های رجالی در توثیق راویان است چرا که کتاب‌های رجالی ما محدود است و اگر بنا باشد که تنها به آنها بسنده کنیم، اکثر راویان مجهول و مبهم می‌مانند و در نتیجه اکثر روایات از اعتبار می‌افتد.**

این روایت زیارت عاشورا را تعدادی از مشایخ مرحوم جعفر بن محمّد بن قولویه قمی روایت کرده‌اند و تنها حکیم بن داود بن حکیم راوی آن نیست و این نکته، بر اعتبار ویژه این روایت می‌افزاید و توجه و اقبال راویان و محدّثان را به این روایت نشان می‌دهد.

ـ محمّد بن موسی الهمدانی = محمّد بن موسی ابوجعفر السّمان الهمدانی:

ایشان به دلیل غلو و جعل حدیث از سوی محمّد بن الحسن الولید استاد شیخ صدوق و نیز از سوی شیخ صدوق و ابن نوح تضعیف شده است و یا به تعبیر نجاشی قمیون او را به دلیل غلو تضعیف کرده‌اند. ولی خود نجاشی این تضعیف را نمی‌پذیرد چرا که صرفاً نقل می‌کند و در پایان می‌نویسد: والله اعلم. لذا مرحوم مامقانی در تنقیح اتهام غلو را از او دور می‌داند و می‌نویسد: اعتمادی به اتهام غلوی که از سوی قدماء به راویان زده می‌شده است، نیست. چرا که برخی از عقایدی که امروز ضروری مذهب شیعه است، در گذشته نزد گروهی غلو محسوب می‌شده است.[۱۳]

ولی ایشان در نهایت اظهار می‌کند: با این حال که اتهام غلو از او به دور است امّا این شخص وثاقتش ثابت نمی‌شود و به تعبیر ایشان از برج ضعف به برج مجهول بودن منتقل می‌شود. و سپس اشاره می‌کند که این شخص گرچه امامی و شیعی است ولی راهی به ممدوح بودن او نداریم و صرف اینکه صاحب کتاب است برای او مدحی نمی‌شود تا او را امامی ممدوح بسازد.

ولی مرحوم سید بحرالعلوم آن‌گونه که مامقانی نقل می‌کند تمایل دارد که وثاقت «محمّد بن موسی الهمدانی» را به اثبات برساند. البته این تلاش، از سوی مامقانی پذیرفته نمی‌شود و می‌نویسد: آنچه سید بحرالعلوم فرموده، وثاقت «محمّد بن موسی الهمدانی» را به اثبات نمی‌رساند.

هم اکنون مناسب است بیان سید بحرالعلوم را ببینید که چگونه در جهت توثیق این مرد حرکت می‌کند و این شیوه ای است که از وحید بهبهانی و شاگردان وی به یادگار مانده و بزرگانی چون آیت‌الله العظمی بروجردی آن را پی گرفته‌اند. مرحوم مامقانی نیز با این شیوه همراه است گرچه در این مورد به نظر ایشان با این وجوه وثاقت «محمّد بن موسی الهمدانی» ثابت نمی‌شود.

ـ بیان سید بحرالعلوم قدس‌سرّه در باب وثاقت «محمّد بن موسی الهمدانی»: «محمّد بن موسی الهمدانی که متهم به وضع دو اصل «زید نرسی» و «زید زرّاد» است، ضعفش تاکنون ثابت نشده است چه برسد که بگوییم او بسیار وضع حدیث می‌کرده است. چرا که او از راویان کتاب «نوادرالحکمه» است و مکرراً در کتب روایی از او روایت داریم و یکی از روایات او همان روایتی

است که وی تنها ناقل آن است و آن روایت نماز عید غدیر است که حدیث مشهوری است و شیخ مفید در کتاب «منارالشیعه» به آن اشاره فرموده است. و شیخ طوسی در کتاب «تهذیب» آن را روایت کرده و اصحاب طبق آن فتوی داده‌اند و بر آن اعتماد کرده‌اند. و تنها شیخ صدوق و ابن الولید آن را بنابر مبنایشان رد کرده‌اند. و شیخ نجاشی «محمّد بن موسی» را ذکر کرده و تضعیف نکرده بلکه تضعیف به غلو او را به قمی‌ها نسبت داده و سپس برای او کتاب‌هایی را که یکی از آن کتابی است در ردّ غلاة، یادآور شده است و طریق خود را به کتاب‌های او ذکر کرده است. نجاشی می‌گوید: ابن ولید می‌گفته است که «محمّد بن موسی الهمدانی» جعل حدیث می‌کرده ولی خداوند بهتر می‌داند».

سید بحرالعلوم می‌افزاید: «و ابن غضائری هم گرچه این فرد را تضعیف کرده ولی چندان تضعیف قوی‌ای نیست». و در نهایت سید بحرالعلوم می‌نویسد: «تضعیف محمّد بن موسی سه منشاء دارد: یک: قمّی‌ها به دلیل غلو و ارتفاع از مذهب او را نکوهش کرده‌اند. ولی گفته پیشین نجاشی، نظر قمی‌ها را تضعیف می‌کند چرا که فرمود: «محمّد بن موسی الهمدانی» کتابی بر ردّ غالیان دارد.

دو: اتهام جعل اصل «زید رزّاد» و اصل «زید نرسی» به «محمّد بن موسی الهمدانی»، که این اتهام را تنها ابن ولید به وی داده و کسی در این جهت جز شیخ صدوق با او همراه نیست و دیگر عالمان رجال و کارشناسان اخبار از نسبت دادنِ جعل به «محمّد بن موسی همدانی» اباء دارند آن‌گونه که قبلاً در ترجمه «زید نرسی» آوردیم.

سه: استثنای «محمّد بن موسی الهمدانی» از رجال کتاب «نوادرالحکمة» و باز محمّد بن الحسن بن الولید در این استثناء پایه‌گذار است و شیخ صدوق و ابوالعباس بن نوح و بلکه شیخ طوسی و شیخ نجاشی از ایشان پیروی کرده‌اند و این استثناء ویژه «محمّد بن موسی الهمدانی» نیست بلکه گروهی از کتاب «نوادرالحکمة» استثناء شده‌اند. و ما در جای خودش سستی این استثناء را ذکر کرده‌ایم».

ـ محمّد بن خالد طیالسی:

برخی که در باب وثاقت راویان سخت‌گیر هستند و راهمیانه را رها کرده‌اند و به افراط مبتلا گشته‌اند نمی‌توانند به وثاقت بسیاری از راویان دست یابند.

اگر کسی در جامعه خویش سخت‌گیر باشد نمی‌تواند به وثاقت و حُسن حال افراد به راحتی دست یابد و همیشه افراد از دیدگاه وی مجهول و یا مردود هستند. همان‌گونه که برخی به راه تفریط رفته همه را خوب و ثقه می‌شناسند و این هم حالت درستی نیست. حقّ همان حال میانه و اعتدال است که انسان با قرائنی به وثاقت و حُسن حال افراد دست می‌یابد و تنها راه، شهادت عالمان رجال نیست.

درباره «محمّد بن خالد طیالسی» حضرت آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی دام ظله العالی بسیار زیبا و جامع به اثبات وثاقت او پرداخته‌اند و راه‌های متعددی را یادآور شده‌اند که قبلاً آوردیم و نیاز به تکرار ندارد.

مرحوم مامقانی نیز در تنقیح می‌نویسد: «ظاهر کلام شیخ و نجاشی این است که «محمّد بن خالد طیالسی» امامی و شیعی است و می‌توان با توجه به روایت بزرگان از او و اینکه «حمید بن زیاد» کتاب‌های بسیاری را از او روایت کرده، کمترین درجه حُسن را برای او اثبات کرد».

جناب آیت‌الله العظمی مظاهری دام ظله در کتاب «الثقات الاخیار من رواة الاخبار» که کتابی رجالی است و بر پایه مبانی رجالی آیت‌الله العظمی بروجردی تدوین شده، درباره «محمّد بن خالد طیالسی» می‌نویسد: «و ثقه النجاشی و غیره».[۱۴]

ـ سیف بن عمیرة:

از سوی نجاشی و شیخ طوسی و دیگران توثیق شده است و در ارتباط با ایشان سخن خاصی نیست جز این‌که برخی[۱۵] او را واقفی شمرده‌اند و شاید از این جهت شهید ثانی وی را تضعیف کرده ولی روشن است که او امام رضا علیه‌السلام را درک نکرده و اتهام به وقف به او، مورد ندارد.

ـ صالح بن عقبة:

«صالح بن عقبة» از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خویی قدس‌سرّه ثقه است چرا که هم در اسناد روایات تفسیر «علی بن ابراهیم قمی» و هم در اسناد روایات کتاب «کامل‌الزیارات» آمده است. و گرچه «ابن غضائری» وی را تضعیف کرده ولی چون انتساب کتاب ابن غضائری به مولفش ثابت نشده تضعیف او ثابت نیست و در نتیجه توثیق «علی بن ابراهیم» و «جعفر بن محمّد بن قولویه» در حق وی بلامعارض است.

گفتنی است «صالح بن عقبة» کثیرالروایة است و شاید بتوان گفت خودش، پدرش و جدّش معروف است و قدحی درباره آنان نیامده و بدین شکل ممدوح بودن آنان تمام می‌شود.

شخصیت‌هایی چون «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» راوی کتاب «صالح بن عقبة» است. بدین شکل می‌توان وثاقت «صالح بن عقبة» را به اثبات رساند و یا حداقل ممدوح بودن وی را پذیرفت.

ـ علقمة بن محمّد الحضرمی:

حضورش در اسناد کتاب «کامل الزیارات»، توثیق وی محسوب می‌شود، آن‌گونه که در مقدمه کتاب «کامل‌الزیارات» از سوی مولف آن ابراز شده و کسانی چون آیت‌الله العظمی خویی قدس‌سرّه که در باب توثیق سخت گیرند، پذیرفته‌اند.

وی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهماالسلام می‌باشد. و شیخ طوسی درباره‌اش فرموده: «و اسند عنه» و وحید بهبهانی این تعبیر را از اسباب مدح می‌داند. «کشی» نیز روایت زیبایی را نقل کرده که برخی از آن تشیع عمیق و مدح «علقمة» را نیز فهمیده‌اند. قطعاً راه‌های دیگری جهت اثبات وثاقت و مدح «علقمة» وجود دارد که باید پی‌گیری بیشتری شود.

مامقانی در تنقیح او را امامی می‌داند چرا که شیخ او را از

اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام دانسته. و باز از روایتی که او با برادرش «ابوبکر حضرمی» نزد زید بن علی بن الحسین علیه‌السلام حاضر شده و برادرش با زید بحث و گفتگو کرده، امامی بودن وی به دست می‌آید.

ایشان پس از آن می‌نویسد: «و نقل الوحید روایة الصدوق فی امالیه عن صالح بن عقبة عن ابیه روایة یظهر منها حُسن حاله و کونه شیعیاً. و أقول: کونه شیعیاً مما لا شبهة فیه لکنا لم نقف علی مدح فیه یدرجه فی الحسان».

از بیان مامقانی به دست می‌آید که وحید بهبهانی گویا او را ممدوح دانسته ولی از نظر مامقانی ممدوح بودن وی با آن روایت صدوق اثبات نمی‌شود و تنها شیعی بودنش قابل اثبات است.

تا اینجا سند اوّل در کامل‌الزیارات بررسی شد و روشن گشت که راویان واقع در سند قابل توثیق هستند.

راویان سند دوّم:

ـ محمّد بن اسماعیل = بن بزیع:

ایشان از بزرگانی است که نیاز به توثیق ندارد و از سوی همه توثیق شده است. شخصیت سرآمدی است که مورد توجه امامان علیه‌السلام و اصحاب بوده است. وی دارای کتاب می‌باشد.

ـ صالح بن عقبة:

وصف او و راه توثیق او در سند اوّل گذشت.

ـ مالک جهنی = مالک بن اعین الجهنی:

وی برادر زراره نیست گرچه ابن اعین است ولی او بصری است و نه کوفی. او از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام محسوب می‌شود. حضور وی در اسناد روایات کتاب «کامل‌الزیارات» با توجه به گفتار مؤلف در مقدمه کتاب نشان‌گر وثاقت اوست.

مرحوم مامقانی مالک جهنی را به دلیل روایاتی که در مدح او آمده است در «تنقیح المقال» توثیق کرده است و فرموده: «حداقل آن است که وی امامی ممدوح است». ایشان تضعیف او را نمی‌پذیرد. و در نهایت می‌نویسد: «والاقوی هوالاوّل و لااقلّ من الثانی». پس راهی برای اثبات وثاقت مالک بن أعین الجهنی هست.

در کتاب «الثقات الاخیار من رواة الاخبار» آمده: «مالک بن أعین الجهنی ثقة لروایة الاجلاء عنه و فیهم ابن مسکان و یونس بن عبدالرحمن». در هر صورت مالک بن اعین جهنی قابل توثیق است.

و امّا اینکه این سند دوم که با محمّد بن اسماعیل بن بزیع شروع می‌شود چگونه است؟ آیا «جعفر بن محمّد بن قولویه» مولف کتاب از «محمّد بن اسماعیل بن بزیع» روایت می‌کند تا مرسل محسوب شود، گرچه می‌توان گفت: وی از کتاب محمّد بن اسماعیل بن بزیع روایت می‌کند و کتاب ثابت بوده است و نیازی به وسائط میان او و کتاب نیست.

این در صورتی است که محمّد بن اسماعیل عطف به حکیم بن داود بن حکیم باشد ولی اگر به محمّد بن موسی الهمدانی و یا محمّد بن خالد الطیالسی عطف باشد دیگر هیچ ارسالی در کار نیست و به سند قبل وصل می‌شود.

در هر صورت، سند اوّل که به طور وضوح قابل توثیق بود و سند دوم هم همین طور است. بنابراین روایت زیارت عاشورا در کتاب «کامل‌الزیارات» اعتباری ویژه دارد و سند آن صحیح و معتبر است.

تا کنون سه سند تصحیح شده است. دو سندی که در کتاب «کامل‌الزیارات» آمده و سند دوّمی که در کتاب «مصباح المتهجد» شیخ طوسی است.

تصحیح سند اوّل در کتاب «مصباح المتهجد»

در آن سند، شیخ طوسی می‌فرماید: «روی محمّد بن اسماعیل بن بزیع، عن صالح بن عقبة، عن ابیه، عن ابی جعفر علیه‌السلام».

«محمّد بن اسماعیل بن بزیع» که وصفش گذشت. و «صالح بن عقبة» نیز قبلاً توثیق شد. تنها می‌ماند «عقبة بن قیس» که پدر صالح بن عقبة است و مطمئناً راهی برای توثیق وی نیز هست که باید پی‌گیری کرد.

در پی‌گیری بیشتر به دست آمد که «عقبة بن قیس» از اصحاب امام صادق علیه‌السلام است و شیخ مفید و ابن شهرآشوب، همه اصحاب امام صادق علیه‌السلام را توثیق کرده‌اند. به علاوه که اگر روایت زیارت عاشورا با سندهای دیگر ثابت شود، نقل آن در این سند توسط «عقبة بن قیس» نشان استقامت مذهب او و وثاقت اوست (دقت شود) آن‌گونه که در کتاب شفاءالصدور آمده است.

تکمیل

برای اثبات اعتبار روایات در برابر اقلیّتی که تنها به حجیّت خبر ثقه معتقدند، با توجه به گفته‌های وحید بهبهانی، راه روشنی فراسوی ما قرار می‌گیرد که همان راه حجیّت و اعتبار خبر موثوق به است که اکثریّت عالمان شیعه برآنند.

باز برای این‌که اعتبار روایات را بهتر حسّ کنیم و شبهه‌ها در این راه رهزن نشود ضروری می‌دانیم که به گفته مرحوم مامقانی در کتاب «مقیاس» مراجعه شود. ایشان توضیح داده‌اند که تنویع سندی حدیث و پذیرش حدیث بر پایه این تنویع جدید یکی از راه‌های اعتباریابی روایات است. ایشان تنها اعتبار و پذیرش را به خبر صحیح و... منحصر نمی‌سازد بلکه دو جهت را برای پذیرش و اعتبار بیان می‌دارد:

١. پذیرش سندی.
٢. پذیرش غیرسندی.

و در جهت پذیرش سندی جایگاه تنویع مشهور را مشخص می‌سازد. بیان این مرد بزرگ در این زمینه بسیار گویا و راه‌گشاست. و نیز ضروری است به گفته مرحوم آیت‌الله شوشتری مولّف کتاب «قاموس الرجال» در مقدمه کتاب قاموس اشاره کنیم. ایشان می‌نویسد: «مبنای قدما [که پذیرفته شخص ایشان نیز هست] این

اســت که اگر راوی روایت توثیق و تعدیل هم نداشــته باشد و ممدوح باشد کافی است و اگر مدح نداشته باشد و مهمل باشد باز کافی است و اگر مذموم باشد باز با وجود قرینه، روایت وی پذیرفته می‌شود».

نکته دیگر که در این راستا اشاره به آن ضروری است و ما در مقاله ای جداگانه مفصل‌تر به آن پرداخته‌ایم این است که وسائط شیخ طوسی و نیز وسائط صدوق و کلینی و دیگران تا کتاب‌هایی که از آن روایت نقل می‌کنند اگر توثیقی نداشته باشد مشکل‌ساز نیست.

نقل از کتاب معنایش این اســت که آن کتاب برای شــیخ ثابت شده است و این برای ما کافی اســت. کلینی که فرضاً از کتاب حســن بن محبوب روایت را نقل می‌کند، وســائط او تا حسن بن محبوب اگر توثیقی نداشته باشند مشکل‌ساز نیست.

مشابه آنکه امروز اگر ما از کافی روایتی نقل می‌کنیم، وسائط ما تا کافی مشکلی ایجاد نمی‌کند چون کافی ثابت شده است و اجازه روایت امروز به گفته عالمان، بیشتر جهت اتصال و تبرّک است. بر این نکته بسیاری تأکید کرده‌اند و توجه به این نکته در اعتبار روایات ما ضروری است.

باز در اینجا اشاره به شیوه مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی در تصحیح روایات ضروری است. گوشه ای از آن در کتاب «المنهج الرجالی للسیّد البروجردی» آمده و در نوشته‌های ایشان و آنچه از ایشان مانده و مورد توجّه شاگردان ایشان است نیز به چشم می‌خورد.

ایشــان در پذیــرش روایات و اثبات توثیق برای راویان راه ویــژه ای را پیموده‌اند و بر این باور بوده‌اند که اگر بنا باشد با کتب رجالی به توثیق افراد بسنده کنیم، بسیاریٍ از راویان از گردونه اعتبار خارج می‌شــوند. ایشــان بر این باور بوده‌اند که نوشــته‌های رجالی، اصلا به اینْ جهت که به همه رجال روایات ما بپردازند توجه نداشــته‌اند. رجال «نجاشــی» که مربوط به مولفان است و فهرست اســت و رجال «شیخ» هم که مسوّده و چرک‌نویس بوده و رجال «کشی» هم درباره راویانی است که روایت در مدح و توثیق و یا ذم و تضعیف آنان رسیده است و با این توجه نباید انتظار داشت که وثاقت راویان از رجال بیرون آید.

ایشان راه بدیعی را در این راستا پیموده‌اند و تکمیل کرده‌اند و وثاقت راویان را از راه‌های دیگر به اثبات رسانده‌اند و شخصیت والای آنان را به گونه ای دیگر قابل دسترسی دانسته‌اند. کسانی که با ایشان و افکار ایشان آشنا باشند به گفته ما واقف هستند.

ضـروری اسـت بـه گفته مرحـومِ آیت‌الله شوشتری مولف کتاب «قامـوس الرجال» در مقدمه کتـاب قاموس اشـاره کنیم. ایشـان می‌نویسـد: «مبنـای قدما [کـه پذیرفتـه شـخص ایشـان نیـز هسـت] این است که اگر راوی روایت توثیق و تعدیـل هم نداشـته باشـد و ممدوح باشد کافی است و اگر مدح نداشته باشد و مهمل باشـد باز کافی است و اگر مذموم باشد باز با وجود قرینه، روایت وی پذیرفته می‌شود».

چکیده

بنابر این تشــکیک در صحت و اعتبار روایت زیارت عاشــورا تنها کار کســانی اســت که نه از اکثریّــت عالمان شــیعه و نه از اقلیّت آنهایند. اینان بی‌توجه بــه مبانی علمی و تنها بر اثر تخیلات خویش در اعتبار این روایت تشکیک می‌کنند. اگر خوش‌بین باشیم باید به اینها بگوییم بیشتر درس بخوانید و با مبانی علمی آشــنا شــوید. و اگر خوشبین نباشــیم باید بگوییم چرا حرف‌های دیگران مایه فریب شما می‌شود و چرا چشم به دیگران دوخته‌اید. این زیارت هماهنگ با زیارات دیگر و با مجموعه روایی شیعه است و مورد توجه عالمان و محققان شیعه بوده است. اگر به کلمات عالمان شــیعه در رابطه با این زیارت مراجعه کنید، متوجه این تأیید می‌شــوید. به داســتان‌ها و نقل‌های محکمی که درباره زیارت عاشورا آمده می‌نگرید، اوج اعتبار و ارزشمندی این زیارت برایتان تثبیت می‌شود. تنها گاهی از برخی کسانی که با مبانی آشنا نیستند و جایگاه مطالب را نمی‌دانند تشکیکی ســر می‌زند وگرنه نه اکثریّت و نه اقلیّت، هیچ کدام، در اعتبار این زیارت تشــکیک ندارند. در پایان باز می‌افزاییم که بنابر نظر عالمان شــیعه، با توجه به قانون «تســامح در ادلّه ســنن» و «اخبار من بلغ»، انجام رجایی این‌گونه مستحبات هیچ مشکلی ندارد و اگر هم سند ضعیف باشد مانعی ایجاد نمی‌کند.

فصل پنجم: پاسخ به شبهات

ـ شبهه اول:

در لعن پایانی زیارت عاشورا که صد بار تکرار می‌شود آمده: «اللهم العن العصابة التی جاهدت

الحسین».
پروردگارا، لعن کن گروهی را که با امام حسین علیه‌السلام جهاد و جنگ کردند.
از سوی علّامه شوشتری صاحب کتاب «الاخبار الدخیله» واژه «جاهدت» تصحیف[16] شده است؛ در یک جا تصحیف «حاربت» و در یک جا تصحیف «جاحدت» آمده است.

پاسخ:

زیارت عاشورا، در کتاب «بحارالأنوار»، به دو نقل آمده است. در نقل اوّل که از کتاب «کامل الزیارات» است، می‌خوانیم: «اللّهم العن العصابة الّتی حاربت الحسین علیه‌السلام و شایعت و بایعت علی قتله و قتل أنصاره».[17]
و در نقل دوم که از کتاب «مصباح المتهجد» شیخ طوسی است، می‌خوانیم: «اللّهم العن العصابة الّتی جاهدت الحسین و شایعت و بایعت علی قتله».[18]
گفتنی است که در حاشیه[یکی از چاپ‌های] کتاب «کامل الزیارات»، «جاهدت» نیز به عنوان نسخه بدل، آمده است. بنابراین، هم «جاهدت» و هم «حاربت» صحیح است و ادّعای تحریف واژه «جاهدت»، پذیرفته نیست؛ چرا که «جاهد»، در مورد باطل هم به کار می رود و چنین نیست که همیشه در مورد تلاش اهل حق، استعمال شود. در سوره عنکبوت آمده است:
وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِی مَا لَیْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا.[19]
و اگر پدر و مادر تلاش کنند برای این که تو به من شرک ورزی، از آنان پیروی مکن.
و در سوره لقمان آمده است:
وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِی مَا لَیْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا.[20]
«جاهَدَ»، همان‌گونه که از لغت به دست می آید، به معنای تلاش فراوان و به کارگیری نهایت طاقت و توان است از سوی دو نفر که با یکدیگر درگیر هستند و این معنا و مفهوم، هم در بُعد مثبت و هم در بُعد منفی به کار گرفته می شود.
البته از این رو که در جنگ، تلاش و به کارگیریِ نهایت توان وجود دارد، این واژه، در جنگ و قتال هم به کار می‌رود و ممکن است واژه های جهاد و مجاهده، در ادبیات قرآن و روایت، همیشه در جنگ اهل حق با باطل، کاربرد داشته باشد، ولی این بدان معنا نیست که اگر «جاهد» در معنای اصلی خود، یعنی «تلاش» به کار رفت، حتماً باید در جهت مثبت باشد. شاهد این سخن ما دو نمونه استعمال «جاهد» در قرآن به معنای تلاش در جهت منفی است که بدان اشاره کردیم. تلاش پدر و مادر برای مشرك سازی فرزند، در قرآن، با تعبیر «جاهدا» آمده است.
هم اکنون به متن زیارت عاشورا و جمله «اللّهم العن العصابة الّتی جاهدت الحسین» بر می‌گردیم و می‌گوییم که چه اشکالی دارد که «جاهدت»، بازگو کننده تلاش آن گروه ستمکار، در برابر سیدالشهداء علیه‌السلام باشد و بدین معنا باشد که: «خداوندا! لعنت کن آنانی را که تمام توان خویش را در برابر سیدالشهداء علیه‌السلام و برای کشتن آن حضرت، به کار گرفتند» به این شکل، معنای «جاهدت» درست است و مشکلی ندارد.
«جاهدت» را شما به معنای «جنگ کردند» نگیرید، بلکه به معنای اصلی آن، یعنی تلاش و به کارگیری نهایت توان در برابر سیدالشهداء علیه السلام تفسیر کنید، آن‌گونه که در دو آیه از قرآن دیده می‌شود.
و امّا غلبه استعمال واژه «جاهد» و «جهاد» در معنای مثبت، به هنگامی که در خصوص جنگ به کار می‌رود، دلیل آن نمی شود که «جاهد» در معنای اصلی به کار گرفته نشود و یا این که در آن‌جا هم حتماً باید در معنای مثبت و نه منفی استعمال گردد.
استعمال این واژه در قرآن در دو سوره، دفاع ما را تمام می‌سازد و دلیلی ندارد که ما این واژه را تحریف شده بدانیم. تازه، ادّعای این که در اصل «جاحدت» بوده [آن‌گونه که علامه شوشتری در کتب «الأخبار الدخیله» آورده]، صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که استعمال «جاحد» (از باب مفاعله)، به معنایی که ایشان می‌گوید، تا کنون برای نویسنده ثابت نیست.

ـ شبهه دوم:

در زیارت عاشورا آمده: «و لعن الله امّة أسرجت وألجمت و تنقبت لقتالك».
سید محمّد جواد شبیری در مقاله ای با عنوان «درنگی در واژه تنقبت در زیارت عاشورا»[21] مطرح ساخته که در برخی نسخه‌ها واژه تنقبت آمده و عالمانی در توجیه آن وجوهی را بیان داشته‌اند. ایشان آن وجوه و وجوه دیگری را مطرح می‌سازد و گویا همه را نمی‌پذیرد.
و در نهایت نظر می‌دهند که این واژه تصحیف شده و در اصل «تَهَیَّأت» بوده است و شواهدی بر این تصحیف و اینکه اصل «تهیأت» بوده ارائه می‌دهند.
ما در ارتباط با این موضوع معروض می‌داریم که نقاب جنگی معمول بوده و حتماً سوارانی در روز عاشورا در لشکر عمر سعد از این نقاب که گاه جهت ایجاد هراس بیشتر و ناشناخته بودن سوار به کار گرفته می‌شده، بهره می‌برده‌اند تا لشکر مقابل، آن‌ها را نشناسند و تاکتیک‌های جنگی آنان را حدس نزنند و ضرورتی ندارد که تاریخ حضور این گروه را در عاشورا برای ما حکایت کند و شاید اگر بیشتر تحقیق شود نقل تاریخی آن نیز به دست آید.
در هر صورت نقاب در اصل برای زنان است ولی در جنگ هم از چنین نقابی بهره می‌برند و در نتیجه به کارگیری این واژه مشکلی ندارد و دلیل قاطعی بر تصحیف وجود ندارد.

ـ شبهه سوم:

بعضی[22] گفته‌اند که لعن پایانی زیارت عاشورا در نسخه اصل کتاب «مصباح المتهجد» شیخ طوسی قدس‌سرّه نیست. و در این رابطه نسخه‌ها را آورده‌اند و گفته‌اند که نسخه اصل جمله «اللهم خصّ انت اوّل ظالم باللعن منّی...» را ندارد. و نیز به گفته سید

www.ebnearabi.com

بن طاووس قدس‌سرّه استشهاد کرده‌اند. چون سید بن طاووس قدس‌سرّه در کتاب «مصباح الزائر»[۲۳]، می‌نویسد:

«هذه الروایة نقلناها باسنادها من المصباح الکبیر و هو مقابل بخطّ مصنّفه رحمه الله و لم یکن فی الفاظ الزیارة الفصلان اللذّان یکرّران مأة مرّة و انّما نقلنا الزیارة من المصباح الصغیر فاعلم ذلک».

«روایت زیارتِ عاشورا را با سند آن از نسخه ای از کتاب مصباح کبیر که با خط مولفِ آن مقابله شده است نقل می‌کنم ولی در متن زیارت این دو فصل زیارت که صد بار تکرار می‌شود نیست. (فصل سلام [السلام علیک یا اباعبدالله...] و فصل لعن [اللّهم العن اول ظالم...]) و ما زیارت را از کتاب مصباح صغیر نقل می‌کنیم این را توجه داشته باش».

ـ پاسخ:

اولاً: مصباح صغیر تلخیص مصباح کبیر است که توسط خود شیخ طوسی قدس‌سرّه انجام گرفته است. اگر نسخه‌های مصباح کبیر مختلف باشد و حتّی نسخه اصل آن بدون این فراز باشد مشکلی ایجاد نمی‌کند چرا که مصباح صغیر شیخ طوسی قدس‌سرّه این جمله را در خود دارد.

حال به چه دلیل در برخی از نسخه‌های مصباح کبیر حذف شده و یا نیامده روشن نیست. معلوم نیست که آیا بر پایه تقیّه در یک نسخه ای نیامده یا قضیه به گونه ای دیگر است. ولی حضور در مصباح صغیر که خلاصه آن است کار را تمام می‌کند.

دوماً: سیدبن‌طاوس همان‌گونه که می‌گوید، دو فصل لعن و سلام را در نسخه خود از مصباح کبیر ندیده است. همان دو فصلی که صد بار تکرار می‌شود. و هرگز ایشان نمی‌گوید که جمله «اللّهم خصّ أنت اوّل ظالم...» در نسخه مصباح کبیر ایشان نبوده است و این بسیار مهم است.

من نمی‌دانم که چرا شبهه را مستند به گفتار سیّد بن طاوس می‌کنند. سیدبن‌طاوس هرگز درباره جمله پایانی یعنی: «اللّهم خصّ أنت اوّل ظالم....» چیزی نگفته است. او تنها درباره دو فصل لعن و سلام که هر کدام صد بار تکرار می‌شود سخن گفته است.

ـ شبهه چهارم:

مرحوم علامه شوشتری در کتاب «قاموس الرجال» درباره «محمد بن موسی‌بن‌عیسی‌السمان‌الهمدانی» این‌گونه نظر می‌دهد:

«اقول:... ثم ان کان وضعه لکتابهما غیر معلوم فأصل و ضاعیته غیر بعید فورد فی طریق ثواب زیارة عاشورا و فیه شرح منکر متناقض».

«اگر جعل دو کتاب «زید نرسی» و «زید زرّاد» از سوی «محمّد بن موسی» قطعی نباشد ولی اصل این‌که این شخص جعل بسیار دارد بعید نیست. وی در سند ثواب زیارت عاشورا قرار گرفته و در بیان ثواب زیارت توضیحی است که مقبول نیست و به علاوه تناقض در آن است».

ـ توضیح:

در سند روایت زیارت عاشورا که در کتاب «کامل الزیارات» آمده، «محمّد بن موسی الهمدانی» وجود دارد. در این روایت بسان روایت زیارت عاشورا که در مصباح کبیر و صغیر شیخ طوسی آمده ابتدا ثواب زیارت عاشورا و اعمالی که در روز عاشورا دستور داده شده ذکر می‌شود.

در این بخش روایت آمده که: «هر کس در روز عاشورای محرم، امام حسین علیه‌السلام را زیارت کند و نزد وی به گریه بیفتد با پاداش دو میلیون حج و دو میلیون عمره و دو میلیون جنگ و جهاد خداوند را در قیامت دیدار می‌کند». البته در نسخه بدل آمده که: «هزار حج و هزار عمره».

باز در ادامه همین بخش روایت آمده که اگر کسی در کربلا کنار قبر نبود و از دور خواست زیارت کند او چگونه است؟

حضرت فرمودند: «در صحرا یا بام بلند خانه‌اش می‌رود و از دور سلام می‌دهد». و امام می‌فرماید: «همه آن ثوابی که برای زیارت از نزدیک گفتم برای این زیارت از دور ثابت است». تا اینجا که تناقضی در کار نیست.

باز در ادامه روایت آمده که: «اگر بتوانی در روز عاشورا برای کاری بیرون نروی چنین کن چرا که...». «و برای منزلت چیزی ذخیره مساز چرا که...». و سپس امام می‌فرماید: «هر کس چنین کند پاداش یک میلیون حج و یک میلیون عمره و یک میلیون جنگ و جهاد همراه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله برای او نوشته می‌شود و نیز پاداش مصیبت هر پیامبر و رسول و صدیق و شهیدی که مرده و یا کشته شده باشد از ابتدای آفرینش تا قیام قیامت برای او خواهد بود».

که این پاداش دوم یا صرفاً برای بیرون نرفتن برای کار در آن روز و نیز ذخیره نکردن چیزی از مواد غذایی است و یا مربوط به مجموع کارهای گذشته است، از زیارت و تسلیت‌گویی و گریه تا بیرون رفتن برای کار و ذخیره نکردن چیزی در خانه. و اگر ثوابی که در ابتدا برای زیارت آمده هزار باشد این‌جا که یک میلیون است ظاهراً مربوط به مجموع زیارت و کارهای دیگر می‌شود و اگر ثوابی که در ابتدا آمده دو میلیون باشد نه هزار این‌جا که یک میلیون است مربوط به همان بیرون نرفتن برای کار و ذخیره نکردن در خانه می‌شود و در هر صورت تناقضی در کار نیست.

مرحوم علامه شوشتری دو حکم صادر کرده:

۱. بیان ثواب را در این بخش از روایت «مُنکَر» دانسته که این صحیح نیست. آیا ثواب زیاد داشتن زیارت، «منکر» است، ناخوشایند است، زشت است، و پذیرفته شده نیست؟!

۲. بیان ثواب را متناقض دانسته. گویا ثواب اول با ثواب دوم در جنگ است و یکدیگر را بر نمی‌تابند با این‌که مشکلی در این راستا نیست.

باز جا دارد که از جناب علامه شوشتری بپرسیم حضور این بیان «منکر» و «متناقض» در این بخش از روایت چگونه منتسب به «محمّد بن موسی همدانی» می‌شود و این را از او می‌دانید. همین ثواب و بیان در روایت مصباح شیخ طوسی نیز آمده است و در سند

آن محمّد بن موسی همدانی نیست (البته بیان ثواب در نقل مصباح متفاوت با نقل کامل الزیارات است).

و باز گفتنی است که در همان کتاب «کامل الزیارات» باز سند دیگری است که «محمّد بن موسی همدانی» در آن نیست و همان ثواب و پاداش در آن آمده است.

بنابراین اولا: ثواب بالایی که در روایت آمده هیچ منکر و ناپسند و ناخوشایند و زشت نیست.

ثانیاً: تناقضی درمیان ثواب دیده نمی‌شود چرا که سه ثواب در سه بخش ذکر شده و مشکلی ندارد.

ثالثاً: گیرم که هم منکر باشد و هم متناقض؛ ولی این چگونه نقطه ضعفی برای «محمّد بن موسی همدانی» می‌شود آیا این‌که او در یک سند حضور دارد این منکر بودن و متناقض بودن توهمی شما به او منتسب می‌شود. پس چرا در نقل‌های دیگر که ایشان در سند نیست باز همین ثواب و پاداش ذکر شده. در هر صورت کسانی چون علامه سید بحرالعلوم تلاش کرده‌اند که ساحت محمّد بن موسی را از غلو و جعل پاک سازند و در این راه قرائنی به دست داده‌اند.

ولی چرا برخی سعی می‌کنند که شخصی را متهم به غلو و جعل کنند و از این سو به هر چه دست یابند چنگ می‌زنند. آن‌چه گفتنی است این است که سید بحرالعلوم بسان بسیاری از عالمان، اصل اتهام غلو و جعل را در مورد بسیاری از راویان باطل می‌داند. ولی علامه شوشتری این اتهام را صحیح می‌داند.

بحرالعلوم‌ها بر این باورند که آنچه به راویان به عنوان غلو نسبت داده شده و در کنارش جعل و وضع، اکثراً در مورد عقایدی بوده که امروز جزو ضروریات مذهب شیعه است. مانند اینکه پیامبر و امام سهو نمی‌کند و یا پیامبر و امام توسّط خدا از علم غیب بهره‌مند هستند و یا چیزهای دیگری از این دست.

ـ شبهه پنجم:

برخی شبهه کرده‌اند که چرا سید بن طاوس قدس‌سرّه در کتاب اقبال این زیارت عاشورا را نیاورده و به دو زیارت دیگر که در روز عاشورا رسیده اشاره کرده است. اینان می‌خواهند بگویند که حتماً این زیارت از دیدگاه سید بن طاوس مشکلی داشته است.

ـ پاسخ:

غافل از این‌که خود سیّد بن طاوس در کتاب اقبال می‌نویسد: «و قد کنّا ذکرنا فی کتاب مصباحِ الزائرِ زیارتین له صلوات الله علیه فی یوم عاشورا و روینا فیها فضلاً جلیلاً و ثواباً جزیلاً و سنذکر ههنا زیارتین فیهما زیادات و فی احدیهما فضل عظیم فی الروایات و نقدّم امامها حدیثین فی فضل زیارته فی یوم عاشورا».[۲۴]

«ما در کتاب «مصباح الزائر» دو زیارت امام حسین علیه‌السلام را در روز عاشورا آوردیم و درباره آن فضیلت بزرگ و پاداش گران‌قدری را روایت کردیم. و هم اکنون در این‌جا (در کتاب اقبال) دو زیارت دیگر را که فزونی دارد می‌آوریم و یکی از این دو زیارت فضیلت بزرگی در روایات برایش آمده است و پیشاپیش ذکر این دو زیارت دو حدیث در فضیلت زیارت روز عاشورا می‌آوریم».

توجه به متن سخن سید بن طاوس قدس‌سرّه هر شبهه ای را بر می‌دارد. سیّد می‌فرماید: چون زیارت عاشورای مورد نظر را همراه با یک زیارت دیگر در کتاب «مصباح الزائر» آوردم، دیگر در کتاب «اقبال» آن را مجدّداً نمی‌آورم و تنها دو زیارت دیگر را ذکر می‌کنم.

پی نوشت‌ها:

۱ ـ زیارت عاشورا در کتاب «مصباح المتهجد» کبیر و صغیر که هر دو از تألیفات شیخ طوسی قدس‌سره می‌باشد، آمده است.

۲ ـ مانند کتاب «مصباح الزائر» تألیف سید بن طاووس حلّی قدس سرّه.

۳ ـ مصباح‌المتهجد ص،۷۷۲.

۴ ـ در آن سفر امام ظاهراً پیش از آنان برای زیارت به نجف آمده بودند و سپس از نجف رفته بودند.

۵ ـ از اندوهی که از سوی او برایم می‌آید.

۶ ـ کامل الزیارات، ص ۱۷۷، الباب الحادی و السبعون.

۷ ـ الفوائد الحائریّة ص ۲۲۳ فائدة بیست و دوّم: «ثم اعلم انّه قد شاع بعد صاحبی المعالم والمدارک انّهم یطرحون اخبارنا المعتبرۀ الّتی اعتبرها فقهائنا القدماء بل والمتأخرون ایضاً ـ کما بینته و أثبتّه فی التعلیقه ـ طرحاً کثیراً بسبب أنّهم لایعتبرون من الامارات الرجالیة سوی التوثیق و قلیل من اسباب الحسن...».

۸ ـ بنگرید به کتاب «زیارة عاشورا فی المیزان» و کار تحقیقی مؤلّف آن!!

۹ ـ الهدایة فی الاصول، تقریرات دوره دوم درس خارج اصول ایشان که توسط شاگردشان مرحوم حضرت آیت الله صافی اصفهانی نوشته شده است.

۱۰ ـ مؤلّف «زیارۀ عاشورا فی المیزان».

۱۱ ـ این سند نیازمند کار بیشتری است، ولی مطمئناً قابل تصحیح است باید وثاقت «عقبة بن قیس» پدر «صالح بن عقبة» را از راه‌های دیگر به دست آورد، گرچه در رجال توثیقی درباره‌اش نرسیده است.

۱۲ ـ کتاب شفاء الصدور فی شرح زیارۀ العاشورا، ص ۴۷. گفتنی است این کتاب و قدرت علمی نویسنده‌اش بی‌نظیر است. صفحات مختصری از این کتاب به راحتی پاسخ کتاب زیارۀ العاشورا فی المیزان را می‌دهد. جدّاً گذشتگان چه کتابهای محکم و متقنی می‌نوشته‌اند.

۱۳ ـ به تعبیر روشن‌تر معارف شیعی طبقه‌بندی شده است. وقتی بعضی از اصحاب خاص چیزی از آن معارف طبقه‌بندی شده را می‌گفتند به آنان برچسب غلوّ می‌زدند به این شکل اتهام غلوّ در بسیاری از موارد موجب تضعیف راوی نمی‌شود.

۱۴ ـ منظور ایشان ظاهراً همین است که نجاشی و دیگران درباره وی گفته‌اند: او صاحب کتاب است.

۱۵ ـ ابن شهرآشوب در معالم.

۱۶ ـ یعنی: در آن اشتباهی صورت گرفته است.

۱۷ ـ بحارالأنوار، ج۱۰۱، ص۲۹۳.

۱۸ ـ همان، ج۱۰۱، ص۲۹۵.

۱۹ ـ عنکبوت، آیه۸.

۲۰ ـ لقمان، آیه ۱۵.

۲۱ ـ مجله علوم حدیث، شماره ۲۱، ص،۳۰.

۲۲ ـ بنگرید به کتاب «زیارۀ عاشورا فی المیزان».

۲۳ ـ مصباح الزائر ص ۲۷۸.

۲۴ ـ کتاب اقبال، چاپ قدیم، ص ۵۶۷.

گفت‌وگو

- حکمت متعالیه برهانی نیست، ادعای برهان است/ دکتر یحیی یثربی در گفتگو با سمات
- وحدت وجود در مناظره دو استاد فلسفه و کلام حوزه
- نزاع کلام شیعی با فلسفه، نزاع عقلانیت و شبه عقلانیت است/ مدیر مسئول سمات در گفتگو با مهرنامه
- غفاری: جریان فکری سمات را به صلاح جامعه اسلامی نمی‌دانم/گفتگو با دکتر حسین غفاری

گفت‌وگو ۱

دکتر یحیی یثربی استاد فلسفه در گفتگو با سمات:

حکمت متعالیه برهانی نیست، ادعای برهان است

اشاره

متنی که از نظر می گذرانید، حاصل گفتگوی ما با دکتر یحیی یثربی استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی است. دکتر یثربی آثار متعددی را در نقد فلسفه و عرفان نگاشته است که از جمله آنها کتاب نقد حکمت متعالیه ملاصدرا است. وی در گفتگو با سمات بسیار صریح به نقد فلسفه اسلامی و بویژه حکمت متعالیه ملاصدرا می پردازد. امیدواریم مطالعه این گفتگو برای خوانندگان ارجمند سمات مفید باشد.

بسم الله الرحمن الرحیم. خیلی لطف فرمودید که این فرصت را در اختیار ما قرار دادید؛ خوب است حضرتعالی مختصری از زندگی نامه علمی تان را برای آشنایی خوانندگان ما بفرمایید تا بعد وارد اصل بحث شویم.

■ بسم الله الرحمن الرحیم. من در حدود ۷۰ سال پیش در روستایی دورافتاده در خانواده ای فقیر در آذربایجان غربی به دنیا آمدم؛ یک ساله بودم که پدرم فوت کرد؛ پدربزرگم غیر از پدرم فرزندی نداشت و من هم تنها فرزند پدر بودم؛ من ماندم و مادرم و پدربزرگم. از آنجا که این خانواده کوچک نان آوری نداشت، مرا به مکتب فرستادند تا دعانویسی یاد بگیرم. در مکتب، پس از ختم قرآن، دعا نویسی را به من یاد دادند و این وسیله ای شد برای امرار معاش خانواده؛ از قضا چیز بدی هم نبود و من در ۶ یا ۷ سالگی قرآن را ختم کردم و درهمان مکتب کمی هم خواندن و نوشتن آموختم؛ (اینها برمی گردد به سال‌های ۲۶ و ۲۷؛ در سال ۴۵ ، مدرسه ابتدایی به روستای ما آمد؛ یعنی ۲۵ سال بعد از تولد من) من در مکتب، خواندن و نوشتن یاد گرفتم و سپس دعانویس شدم؛ حدود ۱۴ ساله بودم که پدربزرگم فوت کرد؛ من ماندم و یک مادر بیوه و خودم صاحب اختیار خودم شدم.

آقایانی که برای روضه خوانی به روستای ما می‌آمدند، می‌گفتند این بچه با استعداد است، کمک کنید او را ببریم درس بخواند؛ من با پیشنهاد همین طلبه‌هایی که برای روضه خوانی محرم و رمضان به روستا می‌آمدند، یک خیالاتی به سرم زد ولی خوب، هیچ چیزی نداشتیم و پدربزرگم هم مرده بود و اگر بود هم چیزی نداشت. درآمد ما دعانویسی بود و با درآمد دعانویسی هم آن زمان نمی شد کاری کرد! مردم ده فقیر بودند، یک دعا که می نوشتی، دو تا تخم مرغ یا یک کیلو گندم می آوردند! خدا بیامرزد ریش سفیدها را که کمک کردند و با نفری ۵ تومان، ۶ تومان، ۱۰ تومان، ۱۸۰ تک تومانی برای خرجی ۶ ماه من (روزی یک تومان) در نظر گرفتند؛ همراه گاو و گوسفندانی که چوبدار محلمان برای فروش به زنجان می‌برد، به زنجان آمدم. آنجا مرا به مدرسه ای سپردند و من طلبه شدم؛ یک سال و نیم بعد عمامه گذاشتم و سپس منبر می‌رفتم؛ درآمد منبر از دعانویسی برایم بهتر بود. پس از آن تصمیم گرفتم به قم بیایم. سال ۱۳۳۷ به قم آمدم. آن سالها اوج شکوفایی حوزه قم بود؛ مرحوم آقای بروجردی موقعیت خاصی داشت؛ پس از ۴ سال که من در قم طلبه بودم، ایشان در فروردین ۱۳۴۱ فوت کرد. من در قم، درجه به درجه درس خواندم؛ مقدمات را زنجان خوانده بودم و از لمعه به بالا را هم در قم شروع کردم و ادامه دادم تا به درس خارج رسیدم. سپس جریانات ۱۵ خرداد اتفاق افتاد. پس از آن بود که افرادی مثل مرحوم مفتح و مرحوم بهشتی به تهران رفتند. ما هم با تعدادی از کسانی که از آنها عقب تر بودیم، به فکر افتادیم به دانشکده الهیات دانشگاه تهران برویم. در آنجا بود که رشته فلسفه را تا دکترا ادامه دادم. سپس به دانشگاه تبریز رفتم و بعد هم دانشگاه علامه و دو سال است که بازنشسته شده ام.

زمانی هم که تدریس می‌کردم، فقط در حد ضرورت بود؛ چون تدریس وقت زیادی می‌گیرد؛ الآن حتی یک واحد هم تدریس ندارم و بازنشستگی را بهانه کرده و با همین حقوق زندگی می کنیم. دو نفر از بچه هایی که فوق لیسانس ادبیات گرفته اند، یک روز درمیان می آیند و به من کمک می‌کنند. چون پسرانم رفته اند و خانه ما زنانه شده! (من و خانمم و دخترم) و برای

من حرف کانت را قبول دارم که ما به دلخواه خودمان قیم ها را قبول می‌کنیم؛ یعنی دلمان می‌خواهد دیگران قیم ما باشند؛ همیشه دوست داریم بگوییم ملاصدرا اینطور گفته است؛ بابا! این دنیا که فقط مال ملاصدرا نیست؛ مغز هم که فقط در ملاصدرا نیست؛ همانطوری که وظیفه ملاصدراست که این جهان را بفهمد، وظیفه جنابعالی هم که به رشته فلسفه آمدی این است که این جهان را بفهمی.

اینکه آنها هم راحت باشند، دستیاران من دو تا خانم هستند که خیلی به من کمک می کنند. با وجود اینکه چشمان من خیلی ضعیف شده، ولی به این کار خیلی وابسته شده ام. الان تعجب می‌کنم که چطور آن روزها خودم به تنهایی این همه می‌نوشتم!

این سیرتحصیلات من بود؛ اما از نظر سیر تفکر، من تا سن ۴۰ سالگی، یعنی سال ۱۳۶۱ که در دانشگاه تبریز بودم، یک فرد مقلد عادی بودم؛ مثل هر طلبه ای که در قم تربیت می‌شود و طبعاً شیفته اساتیدش شده و خیال می‌کند هر چه آنها می‌گویند، همان است و جز آن نیست! من خیلی به علامه طباطبایی علاقه داشتم و دوره آخر اسفارشان را هم درک کردم، اگر چه مدتش کم بود. خدمت خیلی از مراجع درس خواندم؛ اما از حدود ۴۰ سالگی به بعد، کم کم به سراغ حاشیه نویسی رفتم و به دنبال اینکه مثلاً خواجه نصیر کجای اشارات را خوب توضیح نداده و خوب متوجه نشده؛ اولین مقالات تحقیقی ام راجع به اشتباهات خواجه نصیر در فهم اشارات بود؛ قسمتهایی که خواجه نصیر اشتباهات فخر رازی را گرفته و همچنین اشتباهات خود ایشان. محاکمات، بعضی جاها را توضیح داده ولی یک جاهایی هم هست که حتی محاکمات هم متوجه نشده و اشتباهات خواجه همینطور مانده. من تصمیم گرفتم اینها را درچند مقاله چاپ کنم.

کتاب فلسفه و عرفان را که تجزیه و تحلیل دقیقی از عرفان بود، در آن زمان نوشتم؛ مثل اینکه مرحوم مطهری و مرحوم طباطبایی نشسته اند و این چیزها را می‌نویسند. یعنی یک کار کاملاً غیر طبیعی در عالم طلبگی! خروج از این حالت، یک مقدار غیر طبیعی است؛ بعد از همین نکته گرفتن‌های از اشارات، بعضیها قبول کردند که خواجه اینجا را درست متوجه نشده؛ یواش یواش جرأتی به خودم دادم که با نگاه تحلیلی و انتقادی به مسائل نگاه کنم و این هم اختیاری نیست. سنت، آواری است بر روی آدم؛ آدم ممکن است زیر آن دست و پا بزند ولی خیلی مشکل است بتواند بیرون بیاید!

من حرف کانت را قبول دارم که ما به دلخواه خودمان قیم ها را قبول می‌کنیم؛ یعنی دلمان می‌خواهد دیگران قیم ما باشند؛ همیشه دوست داریم بگوییم ملاصدرا اینطور گفته است؛ بابا! این دنیا که فقط مال ملاصدرا نیست؛ مغز هم که فقط در ملاصدرا نیست؛ همانطوری که وظیفه ملاصدراست که این جهان را بفهمد، وظیفه جنابعالی هم که به رشته فلسفه آمدی این است که این جهان را بفهمی؛ باید از اینجا شروع کنی که من چقدر از جهان را می توانم بفهمم و جلو بروم. ممکن است بعضی جاها با ملاصدرا جور در بیایی و بعضی جاها هم جور درنیایی؛ ولی ما در نظام سنتی مان نه تنها این جرأت را به طلبه نمی دهیم، بلکه این جرأت را از او می‌گیریم! چرا؟ چون در سنت ما و اروپا هردو، هرچه مطالب قدیمی تر بوده، اصیل تر بوده و هرچه شخصیتها قدیمی تر بودند بزرگتر بوده اند؛ ارسطو خیلی از ابن سینا بزرگتر و ابن سینا از سهروردی بزرگتر و سهروردی از ملاصدرا بزرگتر بوده و ملاصدرا از طباطبایی بزرگتر و طبعاً طباطبایی از بنده و امثال بنده بزرگتر است. در صورتی که این دید در دنیای جدید اقلاً دو قرن است که عوض شده؛ اکنون می‌خواهند کاستی های گذشته را جبران کنند؛ یعنی همیشه قبول می‌کنند بزرگان و گذشتگان چیزهایی را فهمیده اند اما این، همه چیزهایی که باید بفهمند نیست؛ بنابراین در آنجا کارشان به تولید علم می انجامد. چرا؟ چون می‌دانند کم دارند؛ ولی درنظام سنتی ما، اینکه بدانیم کم داریم، کار حضرت فیل است! یک نفر نمی‌تواند بگوید بالای چشم ابن سینا ابروست! در غرب هم جرأت نداشتند و با یک مصیبتی شروع به نقد ارسطو کردند و با یک دردسری حرف‌های جدید را زدند! آدمی که فهمیده بود خون در بدن در گردش است را شکنجه می‌دادند. آنها با خطر مرگ روبرو می شدند؛ البته در جهان اسلام ما مشکلات اینطوری نداشته ایم. چرا؟ چون علمای ما از اول فلسفه را جزء دین ندانسته و در حاشیه نگه داشتند.

غربیها فلسفه ارسطو را از ما گرفتند و آن را تقدیس کردند؛ آنها ابتدا آثار ابن سینا و ابن رشد را ترجمه کردند و تازه به یاد فلسفه ارسطو افتادند و از ذوق زدگی، در قرن ۱۲ این فلسفه را در شورای عالی کلیسا آورده و آن را تقدیس کردند؛ بنابراین، اینکه عناصر چهار تاست، جزء تعلیمات توراتی فیزیکی شد؛ ولی ما نه تنها

متاسفانه این معاصرین ما یواش یواش دارند همان کار قرن ۱۲ اروپایی ها را می‌کنند؛ خیال می‌کنند مکتب ملاصدرا عین اسلام است و نام اسلامی را هم ۵۰ سال است که روی این فلسفه گذاشته اند؛ درصورتی که فلسفه اسلامی نه در آثار ابن سینا هست و نه در آثار سهروردی که بگوید فلسفه من اسلامی است و نه حتی در آثار ملاصدرا.

www.ebnearabi.com

فلسفه را تقدیس نکردیم بلکه یک مقدار هم آن را در حاشیه نگه داشتیم. پس ما باید از این بابت از مخالفت‌های آقایان علما با فلسفه تشکر کنیم، اگرچه از جهتی نگذاشتند مردم کار فلسفی بکنند، اما از جهت دیگر راه را برای آیندگان نبستند؛ ولی متاسفانه این معاصرین ما یواش یواش دارند همان کار قرن ۱۲ اروپایی ها را می‌کنند؛ خیال می‌کنند مکتب ملاصدرا عین اسلام است و نام اسلامی را هم ۵۰ سال است که روی این فلسفه کذایی گذاشته اند؛ درصورتی که فلسفه اسلامی نه در آثار ابن سینا هست و نه در آثار سهروردی است که بگوید فلسفه من اسلامی است و نه حتی در آثار ملاصدرا. در ۹ جلد اسفار یک جا نگفته است اسلامی؛ بله، البته الهی می‌گفتند.

آقای دکتر! ملاصدرا می‌گوید: «تبا لفلسفة تکون قوانین‌ها مخالفة للکتاب و السنة» که ظاهراً ادعای اسلامی بودن دارد.

■ بله درست است؛ البته اسلامی نمی‌داند، بلکه می‌گوید این فلسفه با اسلام مخالفت ندارد؛ باز هم استقلالش را قبول دارد و نمی‌توانند نام اسلامی روی آن بگذارند؛ چرا؟ چون در تعریف فلسفه، در همان حوزه به طلبه یاد می‌دادند که فلسفه عبارت است از اینکه شما در هر کار فکری که می‌کنی ملتزم و متعهد به نتیجه نباشی بلکه ببینی برهان تو را به کجا می برد؛ پس این روش نمی‌تواند دینی باشد؛ (برای این توضیح می‌دهم که خیلی شبهه ایجاد شده و برای آیندگان بد است) و در ادامه اش هم می‌گویند: ما علم دینی درست می‌کنیم؛ یعنی کاری که غربی ها ۸ قرن پیش کردند و یک دنیا دردسر درست کردند؛ حالا بیا بگو این علم، دینی است؛ فردا شیمی تغییر کند، باید دین هم تغییر پیدا کند. این کارها درست نیست! ببینید، فلسفه علم حقایق است. علم حقایق است یعنی کارش با موجودات بیرونی است. کار با موجودات بیرونی تعهدبردار نیست؛ الآن من از شما می پرسم این چیست؟ شما نگاه می‌کنی و جوابی می‌دهی. اگر از یک مسیحی هم بپرسم، اگر مثل شما قوای ادراکی اش سالم باشد، همان جواب را می‌دهد؛ اگر از یک هندی هم بپرسم همان جواب را می‌دهد. جواب دو دو تا چهار تا، مسیحی و اسلامی ندارد. یا مثلاً ترکیبات آب این است و این است، این را آزمایش تعیین می‌کند و مسیحی و اسلامی ندارد. ولی ما چون عادت داریم هر چیزی را قاطی کنیم و اسلامی اش کنیم، عرفان را هم اسلامی اش کردهایم. از ۳۰۰۰ سال پیش از اسلام، عرفان مکتب شناخته شده ای در هند و یونان باستان و مسیحیت بوده و اصلاً ربطی به اسلام ندارد. ما می‌توانیم ادعا کنیم که عرفان، اگر درست باشد، با اسلام در تضاد نیست و تفکر هم اگر درست باشد با اسلام در تضاد نیست؛ نه به خاطر این که آن عین این است بلکه به خاطر این که این دین، دینی است واقعی و با عقل به آن می‌رسیم؛ علم هیچ وقت نمی‌تواند با این نظر تو که می‌گویی این مثلاً قندان است مخالفت کند ؛ چرا؟ چون می‌گوید: شما اگر علمی کار کنید، به این نتیجه می‌رسید؛ پس من یک حقیقت و واقعیتی را گفتم و شما هم اگر واقعی کار کنید به آن می‌رسید؛

بنابراین الآن مشکل ما اینست که ما جرأت تحرک و انتقاد نمی‌دهیم و حتی گاهی نیز جلوی تحرک و انتقاد را با تعبیر اسلامی و تعابیری از این قبیل و احترام به شخصیت ها می‌گیریم. من غیر از تدریس در دانشگاه، مرتب به مؤسسه ای پژوهشی ـ فرهنگی می رفتم؛ وقتی اولین کارهای انتقادی من راجع به فلسفه اسلامی در می آمد، مدیر این موسسه وحشت می‌کرد! حتی کتاب تاریخ تحلیلی انتقادی من را خیلی دیر چاپ کرد؛ ایشان نگران نبود که واقعیت چه مشکلی دارد؛ فقط نگران بود که مثلاً آیت الله فلانی اگر از این حرف بدش بیاید، برای ما مشکل ایجاد می‌شود! می‌گفت، بالاخره ما با تایید و کمک این آقایان این مؤسسه را اداره می‌کنیم. فردا اگر ما حرفی بزنیم که بدشان بیاید برای ما بد می‌شود! ولی من معتقد به این نبودم؛ هیچ وقت

این آقایان می‌گویند: خدا چون حقیقت بسیطه است، پس همه چیز است و از این استفاده می‌کنند در علم خدا به همه چیز؛ یعنی اول همه چیز را می ریزند در خدا و بعد وقتی خدا می‌شود من و شما و او و او و... دیگر علمش مشکلی ندارد؛ چون خود آگاه است و علم به خودش دارد؛ ما هم خودش هستیم دیگر! خوب همین آقایان این را دو قدم آن طرف تر از یاد می برند و در صدور ممکنات از واجب می‌گویند: الواحد لا یصدر عنه الا الواحد! ای خدا پدرت را بیامرزد! تو که می‌گفتی واحد بسیط است و بسیط هم همه چیز است؛ پس این با همه چیز سنخیت دارد؛ پس چرا تو این را با همه چیز بیگانه کردی و گفتی همه بروید کنار! یکجا که می‌خواهی مشکل علم را حل کنی می‌گویی: همه بیایید در خدا! همه را می‌ریزی در خدا مثل یک کیسه، بعد می‌گویی خدا به خودش علم دارد، چون تو خودش هستی و در درون خودش هستی پس به تو هم علم دارد و بسیط الحقیقة کل الاشیاء و از این، در مسئله علم خدا استفاده می‌کنی!

به قول معروف، ما به کسی که یک برهان در اسفار پیدا کند جایزه می‌دهیم! بابا! ادعای برهان که برهان نمی‌شود! (در بحث وحدت وجود) می‌گوید: کما برهنا علیه لان انتزاع مفهوم واحد من حقائق متبائنه غیر ممکن. می‌گوییم چرا غیر ممکن؟ اینکه ما از اسبها یک مفهوم انتزاع می‌کنیم، یعنی در بیرون یک اسب واقعی داریم و بقیه توهم اند؟! این را که خود ملاصدرا هم خنده اش می‌گیرد.

من نباید انتظار داشته باشم هر جور که من می فهمم همه باید قبول کنند یا آنها انتظار داشته باشند که هر طور آنها می فهمند، من قبول کنم؛ در حوزه علم ما واقعاً باید اینطور باشیم.

من الآن گله دارم از اینکه در حدود ۳۰ الی ۴۰ مسئله جدی راجع به مسائل حوزوی و فلسفی و مسائل دانشگاهها و راجع به وضع جناحها و سیاست و مسائل انتخابات و ... دارم، اما کسی نمی‌خواهد آنها را بشنود. ما دلمان نمی‌خواهد حرف جدیدی بشنویم و حتی از آن جلوگیری می‌کنیم و کاری می‌کنیم که اصلا بحثی از آن نشود! من شبهه کانت را جواب داده ام، کوچکترین حاشیه ها و ضعیف ترین بحث های مربوط به کانت را از غربی ها با آب و تاب اینجا مطرح می‌کنم. یکی تا به حال به من نگفته آقا! شما که این مسائل را مطرح می‌کنید، بیایید توضیح بدهید، بلکه حرفی به درد بخور به دست بیاید؛ این وضع ماست که ذره ای انتقاد را نمی پسندد. اگر ما انتقاد را نپسندیم، به تولید نمی رسیم. چرا؟ تولید قدم سوم است و تا دو قدم اول برداشته نشود، ما به تولید نمی رسیم؛ قدم اول نقد است که به تو می‌گوید چه داری و چه نداری و حتی ممکن است به تو بگوید، طفلکی، تو هیچی نداری! خیلی مغرور نباش. این قدم اول است. ۲۰۰ سال طول کشید تا این مطلب جا افتاد که ارسطو از فیزیک چیزی نفهمیده. آقا نمی فهمد! روشش بد بوده و خوب بررسی نکرده. می‌گوید، دندان‌های زن کمتر از مرد است! خوب، چقدر زن و کنیز در اختیارش بود؟ اگر هیچ هم نبود، از یک زن یا دختر همسایه می توانست خواهش کند که اجازه بده من به عنوان یک محقق دندانهایت را بشمارم! یا شوهرش بشمارد و به من بگوید! نقد، اول آدم را متوجه می‌کند که این بالشی را که زیر سر گذاشتی و خوابیدی، تو خالی است و به درد نمی‌خورد یا لا اقل یک سوم یا یک صدم آن به درد نمی‌خورد و یا بالاخره یک چیز به درد نخور در آن هست؛ وقتی این مطلب جا افتاد و به این نقد احترام گذاشتیم، کمبودهایمان را مسئله می‌کنیم؛ مثلا وقتی ارسطو می‌گوید: عناصر ۴ تاست، اگر ۴ تا نیست پس چند تاست؟ اگر به حرف او اطمینان نداریم، یک مسئله برای ما مطرح می‌شود. مسئله یعنی بن بست و مشکل؛ انسان بالفطره دنبال حل مشکل است؛ پس قدم دوم هم برداشته شد و شما به مسئله رسیدید و مشکل دار شدید، حالا برای حل مشکل باید پول خرج کنید؛ اینجا نوبت تولید است؛ از پژوهشگران دعوت می‌کنیم که بیایند ببینند جریان از چه قرار است. از قضا ما در این جریان اسیر فرهنگ یونانی هستیم.

من مکرر در آثارحضرتعالی دیده ام که به مسئله یونان زدگی فلسفه اسلامی اشاره می‌کنید. این مطلب را مقداری توضیح بدهید.

■ بله درست است؛ سئوال خوبی است؛ ببینید، ارسطو و افلاطون هر دو مال یک فرهنگ اند، اگرچه اختلافاتی دارند و اختلافاتشان هم بنیادی است؛ در فرهنگ اینها جزئیات تحقیر شده است؛ در فرهنگ یونان، موضوع علم، مُثُل یا کلیات است؛ مُثُل تعبیر افلاطون و کلیات، تعبیر ارسطوست. وقتی شما سر کلیات رفتید، این کلیات چقدراست؟ از نظر آنها جهان بسته و محدود است؛ جهان مجموعه ای است که مرکزش همین خاک است و ته آن را با چشم غیر مسلح می بینی! آن آبی ساده هم که فلک الافلاک است؛ پس جهان تو عبارت می‌شود از یک کره زمین و ۷ سیاره و یک فلک ثابت و یک فلک الافلاک و دیگر بعد از آن لا خلأ و لا ملأ! بعد از آن هیچ چیز نیست؛ اینها آمده بودند این جهان و اجسام را به آسمانها و زمین طبقه بندی کرده و مشخصات و کلیات آن را گفته بودند؛ بنابراین از نظر آنها ذهن حکیم مضاهی و مساوی با همین بود؛ چرا؟ چون شما با جزئیات سر و کاری نداشتی؛ مهم کلیات این علم بود؛ شما کاری با حسن و محمود ندارید! شما فقط بدان، الانسان حیوان ناطق! بنابراین این فرهنگ ما را از نظر معرفت شناسی دچار ذهن زدگی کرده بود. بعدها که غربی ها از زیر یوغ ارسطو بیرون آمدند، به این فکر افتادند که ما چقدر از بیرون را می‌توانیم بفهمیم؛ اصلی ترین سوال امثال کانت همین بود ؛ ولی در نظام یونان که ما هم آن را قبول کردیم، اصلا ما با بیرون کاری نداریم؛ شما کلیات را داری، خیالت راحت است؛ بیا هر چه در بیرون هست، آمارش را به تو بدهم! بیرون یا آسمان است یا زمین. زمین هم یا مرکبات است یا بسائط.

بسائط یا عناصر کلی و ۴ تا هستند: آب و آتش و باد و خاک؛ مرکبات هم ۳ تا هستند: جماد و نبات و حیوان؛ پیدایش این بچه ها هم در اثر ۷ فلک گردان و سیاره است که به آنها می‌گفتند: پدران ۷ گانه؛ یک خانواده کوچولو که ۷ پدر دارد و ۴ مادر و ۳ تا هم بچه! بعد بچه ها را طبقه بندی کرده بودند که یا جماد بودند یا نبات یا حیوان؛ ما یک فهرستی از جهان در ذهنمان داشتیم و فکر نمی‌کردیم که بیرون از این هم چیزی باشد؛ در جایی نشسته بودیم که جهانمان را با چشم غیر مسلح نمی دیدیم.

اینها تأثیرات یونان است که هنوز در فکر و فرهنگ ما جا افتاده است؛ جهان اینقدر گسترده است که حد و حساب ندارد. این مجموعه ای که دنیای قدیم آن را کل جهان می‌دانست، شاید فاصله اش با ما ۱۵ دقیقه نوری باشد. ۱۵ دقیقه هم فاصله ای نیست؛ الآن می‌گویند: سفینه ها و تلسکوپ‌های فضایی تا ۱۴ میلیارد سال نوری را رصد می‌کنند! رقم واقعاً وحشتناک و غیر قابل تصوری است. ۱۴ میلیارد! به نظر ما، یک میلیون چیزی نیست، ولی از روز تولد حضرت عیسی تا امروز، یک میلیون روز نشده است! یک میلیون روز ۲۷۰۰ تا ۲۸۰۰ سال است! الآن هنوز دو سوم ۱ میلیون روز است. یک میلیون روز و نه یک میلیون سال و یک میلیون سال، نه یک میلیارد سال، یک میلیارد سال هم نه، ۱۴ میلیارد سال نوری فاصله است! آن را با ۱۵ دقیقه مقایسه کن، ببین اصلاً رقمی هست؟ بنابراین ما باید از آن فضا بیرون بیاییم؛ تا در آن فضاییم، همانطور فکر می‌کنیم. الآن یک عده هستند که باز با صداقت می‌گویند: آسمان اول و آسمان دوم و آسمان سوم؛ این دید قدیمی و بسته، در فهم ما از دین و قرآن هم اثر می‌گذارد؛ در داشتن یک فلسفه خوب هم اثر می‌گذارد که نخواهیم داشت!

در همین معرفت شناسی، قرآن یونانی نیست ولی ما قرآنی نشدیم و یونانی شدیم! قرآن می‌گوید: «و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا». علم شما جز اندکی نیست؛ پس علم ملاصدرا یک کیسه کوچکی است؛ شما فکر نکنی:

از قعر گِل سیاه تا اوج زحل
کرده است تمام مشکلات این عالم را حل

فکر نکنید که ذهن حکیم برابر با عین جهان است. پدرم، پسرم، عزیزم! آن عینی که ابن سینا تصور می‌کرد، چیز کوچکی بود که در جیب جا می‌گرفت. عوامل آژانس های مسکن، وقتی آدم فقیری را می برند یک خانه ۴۰ متری نشانش بدهند، می‌گویند: خیلی قشنگ است" نُقلی است"! آقا! نقل را از زهر مار کردند! من اگر بتوانم یک خانه دو هکتاری بخرم، نقلی را می‌خواهم چه کار؟ نقلی را بده به آن آقایی که خانه دو هکتاری دارد؛ همین روبروی خانه ما خانه آقایی است (نامش را نمی‌برم چون او را می شناسند) که ۸۰۰۰ متر مربع حیاطش است! در جایی که زمین متری ۶ میلیون ۷ میلیون ۱۰ میلیون است و چندین سال پیش ۵۰ الی ۶۰ میلیارد بوده! به این خانه نقلی نمی‌گویند. به آن خانه کوچک می‌گویند: نقلی! دنیای ارسطو نقلی بوده، آن را رها کن؛ دنیای تو الآن سر و تهش معلوم نیست! بنابراین چون در این قالب می‌مانیم، معرفت شناسیمان این می‌شود که فکر می‌کنیم ملاصدرا همه چیز را می‌داند پس باید سیاست را هم از او بپرسیم. اقتصاد امروز را هم از او بپرسیم. تربیت و آموزش و پژوهش امروز را هم از او بپرسیم!

بعد بازنویسی دوباره اصالت وجود ملاصدرا برای ما می‌شود تحقیق! اینها مقدماتی بود که عرض کردم. ان شاء الله امیدوارم بتوانیم از آن حالت یونان زدگی دربیاییم.

متشکرم. اگر اجازه بدهید حالا یک مقدار وارد سئوالات مصداقی تر و محتوایی تر بشویم؛ حضرتعالی در کتابتان در نقد حکمت متعالیه به نظریه بسیط الحقیقهٔ ملاصدرا حملات سختی کرده و آن را صرفاً یک شطح صوفیانه عاری از هر گونه عقلانیت دانسته اید در حالیکه می‌توانیم بگوییم، این جمله عصاره همه زحمات ملاصدرا در اسفار و کل فلسفه اش بوده؛ یک مقداری راجع به این مسئله توضیح بدهید و بفرمایید که چطور حرفی با این عمق غیر عقلانی، این گونه بسیاری از افراد و بزرگان را شیفته خودش کرده گویا اصلا بالاتر از این حرفی نیست و همه چیز و حقیقت و دین و اسلام با این جمله به تمامیت خودش نائل شده است!

■ یک عاملش اینست که ما ذهن گراییم!

وقتی شما نمی‌توانید بسیط الحقیقه را برهانی کنید، می‌گویید آقا، این یک چیز شهودی است؛ ما می‌رسیم به اینکه لیس فی الدار غیره دیار؛ اصلاً علم منتفی می‌شود چون غیری نیست که عالم شود؛ علم آنجا مطرح است که یک طرف خدا باشد و طرف دیگر من و شما، اما آنجا که جز خدا چیزی نیست و خودش همه چیز است، اینجا علم برای تو حل است! اما اگر هم درست باشد، برای خودت حجت است و مکاشفات عرفانی جزء مقدمات برهانی قرار نمی‌گیرد.

ملاصدرا اصلاً یک صوفی واقعی و یک درویش واقعی است که به وحدت وجود رسیده و به اینکه جز خدا در خود ملاصدرا هم نیست؛ اینجا اصلا علم خدا مطرح نیست که اگربه آن هم رسیده باشد، برهان هم درست کند؛ من از کجا قبول کنم؟ اخیراً یکی از دوستانی که الآن از اساتید دانشگاه تهران است و در جوانی و دوره لیسانس شاگرد من هم بوده و من هم خیلی دوستش دارم، می‌گفت: من یک جا دیدم ملاصدرا می‌نویسد: در فلان تاریخ و فلان ساعت بعد از ظهر من به این مکاشفه رسیدم که فلان چیز فلان طور است؛ من این را یادداشت کردم. تصادفا یکی دو ماه بعد، یک آقایی قبل از او، همین تاریخ را برای چنین مکاشفه ای داده و ملاصدرا عین عبارت آن آقا را به نام خودش نقل کرده!! ما اینها را چگونه قبول کنیم؟ ما مکاشفات غزالی را که اصلاً شیوه حرف زدنش معلوم است که اهل مکاشفه نبوده، چطور می‌توانیم بپذیریم؟ ابن عربی می‌گوید: اولیاء از انبیاء جلو می زنند!! مثل جریان بدر که حضرت اسرا را با پول آزاد کرد ولی عمر می‌گفت: باید آنها را بکشیم؛ آیه آمد و حرف عمر را تایید کرد! خوب او به این مطلب در مکاشفه رسیده و مبارکش باشد، خودش می‌تواند قبول کند. اما این برای هیچ یک از برادران اهل سنت یا ما حجت نیست.

ما وقتی بتوانیم در ذهن خودمان با تحلیل مفهومی جواب بدهیم، فکر می‌کنیم مشکلات را حل کرده ایم؛ صدها فرمول در ذهنمان حل و فصل می‌کنیم که وجود اصیل است و وجود مشکک است و وجود واحد است و وجود چی است و... اما اینها در عمل حتی باعث نمی‌شود ما فرمول آبی را که می‌خوریم بفهمیم؛ چون با آب اصلاً کاری نداریم؛ با چی کار داریم، اصلا معلوم نیست؛ باید سراغ واقعیت برویم. یک طبقه بندی از ارسطو باقی مانده: جماد و نبات و حیوان، ما الآن هم همان را تکرار می‌کنیم! اصلاً نمی‌دانیم الان در دنیا یک طبقه بندی های عجیب و غریبی داخل هر علمی هست که ما از آنها بی خبریم؛ پس بنابراین یک دلیلش اینست که آدم، گاهی دچار یک توهم و تخیل می‌شود و آن را برای خودش بزرگ می‌کند؛ این را عرفا هم همیشه هشدار می‌دادند؛ می‌گفتند: ببین! وقتی تو هی می‌گویی وحدت وجود، یک تخیلی برای خودت درست می‌کنی، در صورتی که این تخیل تو، آن نیست! این یک تجربه است و غیر از آن است، این یک توهم است؛ نظریه بسیط الحقیقة خیلی ساده می‌گوید: یک چیزی که حقیقت آن بسیط است، همه چیز است؛ این را در ذهن بگویی خیلی راحت است و می‌گویی و رد می‌شوی؛ اما اگر این را یک ذره ریزش کنی، می‌گوید آقا! چطور می‌شود یک چیز همه چیز باشد؟ بسیط را به چه معنایی می‌گیری؟ الآن ما خیلی چیزهای بسیط را می‌توانیم در نظر بگیریم که خودش خودش است و چیز دیگری نیست؛ چه معنایی از بساطت مراد شماست که می‌گویید چیزی که بسیط باشد به تنهایی همه چیز است؟

می‌گویند: یعنی چیزی که جزء عدمی نداشته باشد؛ بسیط را این طور معنا می‌کنند!

■ این را چطور معنا می‌کنند؟ لابد باز یک چیز ذهنی ساخته ایم و یک مفهوم ذهنی به نام عدم را آورده ایم از آن سلب کرده ایم و گفته ایم آنچه جزء عدمی نداشته باشد همه چیز است.

اینجا می‌شود این سؤال را مطرح کرد که اصلاً مگر عدم چیزی است که بگویی آن جزء است و آن را از ذات بسیط سلب می‌کنیم؟

■ بله، تازه من همانجا هم اجمالاً گفته ام یا نگفته ام و حالا می‌گویم که این آقایان می‌گویند: خدا چون حقیقت بسیطه است، پس همه چیز است و از این استفاده می‌کنند در علم خدا به همه چیز؛ یعنی اول همه چیز را می ریزند در خدا و بعد وقتی خدا می‌شود من و شما و او و او و... دیگر علمش مشکلی ندارد؛ چون خود آگاه است و علم به خودش دارد؛ ما هم خودش هستیم دیگر؛ خوب همین آقایان این را دو قدم آن طرف تر از یاد می برند و در صدور ممکنات از واجب می‌گویند: الواحد لا یصدر عنه الا الواحد! ای خدا پدرت را بیامرزد! تو که می‌گفتی واحد بسیط است و بسیط هم همه چیز است؛ پس این با همه چیز سنخیت دارد؛ پس چرا تو این را با همه چیز بیگانه کردی و گفتی همه بروید کنار! یکجا که می‌خواهی مشکل علم را حل کنی می‌گویی: همه بیایید در خدا! همه را می‌ریزی در خدا مثل یک کیسه، بعد می‌گویی خدا به خودش علم دارد، چون تو خودش هستی و در درون خودش هستی پس به تو هم علم دارد و بسیط الحقیقة کل الاشیاء و از این، در مسئله علم خدا استفاده می‌کنی! اما من می‌گویم: آقا! وقتی شما این حرف را قبول داری، چرا در صدور از یادت می‌رود؟ یک بسیط وقتی با همه چیز یکی است، با همه چیز هم سنخیت دارد؛ چون هیچ چیز از او جدا نیست، پس به چه دلیل شما می‌توانی عقل اول را بکشی جلو؟

آقای دکتر! ممکن است اینجا یک پاسخ داده شود و آن اینکه ملاصدرا اگر چه در مقدمات کارش و آثارش به سبک و سیاق ابن سینا حرکت می‌کند و بحث از واجب و ممکن و علت و معلول و بحث از صدور و قاعده الواحد می‌کند، اما وقتی به آخر خط می‌رسد و به قول خودشان اوج می‌گیرد، تمام اینها را کنار می‌گذارد و می‌گوید: اصلاً علت و معلول دو چیز نیستند و واجب و ممکن اصلا به این معنا نداریم و بحث از امکان برای سرگرمی است و قاعده الواحد هم موضوعیت خود را از دست می‌دهد؛ یعنی ممکن است به شما اینطور جواب بدهند که با بسیط الحقیقهٔ کل الاشیاء و پذیرش وحدت وجود، موضوع مطالب قبلی منتفی می‌شود!

یثربی: درست است. بنده هم در یک مکاشفه شهودی به این رسیده ام که حضرت حق به هیچ چیز علم ندارد؛ اولاً از کجا معلوم که این درست باشد؟ چون مکاشفات شهودی به اقرار همه، هم غلط دارد و هم صحیح؛ ثانیاً برای دیگران حجت نیستند. صاحب مکاشفه روی چه قانون منطقی معرفت شناسی، با مشاهدات خودش برای ما استدلال می‌کند؟

ایشان در این جور جاها ادعای اقامه برهان هم دارد!

■ آخر ادعای برهانش هم همینطوری است دیگر! ببینید! وقتی شما نمی‌توانید بسیط الحقیقه را برهانی کنید، می‌گویید آقا، این یک چیز شهودی است؛ ما می‌رسیم به اینکه لیس فی الدار غیره دیار؛ اصلا علم منتفی می‌شود چون غیری نیست که عالم شود؛ علم آنجا مطرح است که یک طرف خدا باشد و طرف دیگر من و شما، اما آنجا که جز خدا چیزی نیست و خودش همه چیز است، اینجا علم برای تو حل است. اما اگر هم درست باشد، برای خودت حجت است و مکاشفات عرفانی جزء مقدمات برهانی قرار نمی‌گیرد.

آقای دکتر! اینها مدعی هستند که بسیط الحقیقه زاییده بحث اصالة الوجود است و می‌گویند: ما اصالة الوجود را برهانی کردیم.

■ اصلا زائیده اش نیست؛ عین آن است.

می‌گویند: بر اصالة الوجود برهان و دلیل آورده‌ایم.

■ چون ملاصدرا به قضیه تحلیلی نگاه نکرده و همینطور شنیده هایش را جمع آوری کرده؛ ایشان اصلاً متوجه نشده که اصالة الوجود یعنی وحدت وجود؛ وجود اصیل است و ماهیت اعتباری است، یعنی یک حقیقت بیشتر نیست و حسن و حسین و اینها «ان هی الا اسماء سمیتموها»؛ اینها هیچ اعتباری ندارد؛ اصلاً همه اینها یک چیزند؛ اما اینجور چیزها برای دیگران حجیت ندارد؛ یعنی اگر من الآن در مکاشفاتم به چیزی برسم، برای پسرم هیچ حجیت ندارد.

آقای دکتر! مکاشفه نیست؛ او مثلا استدلال اشتراک معنوی وجود را برای این مطلب می آورد.

■ ببینید، اصلاً استدلال وحدت وجود استدلال نیست؛ من معروفترین استدلالش را برای وحدت وجود و اشتراک وجود می آورم؛ حاج ملاهادی هم آن را به شعرآورده:

الفهلویون الوجود عندهم ... تا می‌رسد به اینجا که: لان معنی واحدا لا ینتزع مما له توحد ما لم یقع

اینکه اگر وحدت نباشد، یک معنا نمی‌توان انتزاع کرد، این کاملاً یک مغالطه است. یک مغالطه بیّن که آدم مگر عاشق باشد که نفهمد. چرا؟

ببینید! ما از همه اسبها یک مفهوم انتزاع می‌کنیم؛ اما یعنی اسبها فقط یک اسب هستند؟! از همه ماهیتها یک ماهیت انتزاع می‌کنیم؛ اینها مفاهیم ساخته ذهن ما هستند؛ وجود چیزی در بیرون نیست؛ ماهیت چیزی در بیرون نیست؛ ما این را می بینیم، شیء را از آن انتزاع می‌کنیم؛ به این می‌گوییم شیء، به آن هم می‌گوییم شیء؛ پس این میز با این پنکه یکی هستند؟! معانی و مفاهیم عام از حقایق متباین قابل انتزاع اند؛ شما به هر چیزی در زمین و آسمان می‌توانی بگویی موجود، که مفهوم عام انتزاعی است؛ می‌توانی بگویی ماهیت؛ می‌توانی بگویی معلول، عرض، مخلوق.

به قول معروف، ما به کسی که یک برهان

تو که می‌گویی بسیط الحقیقهٔ کل الاشیاء، همین بسیط الحقیقهٔ کل الاشیاء را نمی‌توانی در صدور جهان اعمال کنی. وقتی کل الاشیاء است یعنی با همه چیز سنخیت دارد؛ پرتو وجود او یعنی خود وجود او؛ دیگر قاعده الواحد چه معنا دارد؟ اینها آواره اند و اصلا نمی‌دانند کجا مشائی اند و کجا اشراقی! و نمونه ها از این سردرگمی ها زیاد است.

من هوای دین و مذهبم را دارم. من هوای اهل بیت را دارم؛ اما متأسفانه می بینم که عقب مانده ایم؛ باید روشنگری کنیم تا کسی نیاید بگوید: آنچه ملاصدرا گفته، عین قرآن است!

یکی از اشتباهات ملاصدرا این است که تلاش می‌کند دیدگاههایش را تقدیس کند و دیدگاه مخالفان را با دیدگاه مذهبی تحقیر کند و این از نظر منطق درست نیست؛ من حق ندارم در یک موضع سیاسی یا در یک موضع علمی با رقیب درگیر شوم و بلافاصله ژست «الله ولیّ الذین آمنوا» را به خودم بگیرم و «والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت» را شامل حال رقیبم بدانم! باید روی عقل و حساب دید، حقیقت چیست.

در اسفار پیدا کند جایزه می‌دهیم! بابا! ادعای برهان که برهان نمی‌شود! (در بحث وحدت وجود) می‌گوید: کما برهنا علیه لان انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباینة غیر ممکن. می‌گوییم چرا غیر ممکن؟ اینکه ما از اسبها یک مفهوم انتزاع می‌کنیم، یعنی در بیرون یک اسب واقعی داریم و بقیه توهم اند؟! این را که خود ملاصدرا هم خنده اش می‌گیرد.

ما به آب و آتش هر دو می‌گوییم عنصر، همانطور که در قدیم می‌گفتند؛ یعنی این دو تا یکی هستند؟ به آب و آتش و باد و خاک، جوهرهای عنصری می‌گفتند؛ یعنی اینها یکی هستند؟ تمام جوهرها را می‌گوییم جوهر؛ یعنی همه یکی هستند؟ ببینید! برهان دقت می‌خواهد و با عرفان فرق دارد (من هم یک زمانی این حال و هوا را داشتم). ببینید! در ذوقیات، آدم هرچه بتواند بگوید می‌گوید؛ اما این گفته ها به قول خودشان برای کسی حجت نیست؛ ملاصدرا اصلاً یک صوفی واقعی و یک درویش واقعی است که به وحدت وجود رسیده و به اینکه جز خدا در خود ملاصدرا هم نیست؛ اینجا اصلا علم خدا مطرح نیست که اگربه آن هم رسیده باشد، برهان هم درست کند؛ من از کجا قبول کنم؟ اخیراً یکی از دوستانی که الآن از اساتید دانشگاه تهران است و در جوانی و دوره لیسانس شاگرد من هم بوده و من هم خیلی دوستش دارم، می‌گفت: من یک جا دیدم ملاصدرا می‌نویسد: در فلان تاریخ و فلان ساعت بعد از ظهر من به این مکاشفه رسیدم که فلان چیز فلان طور است؛ من این را یادداشت کردم. تصادفا یکی دو ماه بعد، یک آقایی قبل از او، همین تاریخ را برای چنین مکاشفه ای داده و ملاصدرا عین عبارت آن آقا را به نام خودش نقل کرده!! ما اینها را چگونه قبول کنیم؟

ما مکاشفات غزالی را که اصلاً شیوه حرف زدنش معلوم است که اهل مکاشفه نبوده، چطور می‌توانیم بپذیریم؟ ابن عربی می‌گوید: اولیاء از انبیاء جلو می زنند!! مثل جریان بدر که حضرت اسرا را با پول آزاد کرد ولی عمر می‌گفت: باید آنها را بکشیم؛ آیه آمد و حرف عمر را تایید کرد! خوب او به این مطلب در مکاشفه رسیده و مبارکش باشد، خودش می‌تواند قبول کند. اما این برای هیچ یک از برادران اهل سنت یا ما حجت نیست.

یا غزالی که ادعا می‌کند در مکاشفه خدا را رؤیت کرده!

■ اصلاً مکاشفه ادعایی است که احتمال توهم بودن دارد؛ ولی اگر صد در صد هم درست باشد فقط برای خودشان حجت است و برای ما حجت نیست و الا دنیا به هم می‌خورد!

من الآن در مکاشفه ام چیزهایی می بینم که با آن کل قم را باطل می‌کنم؛ قم می گوید: آقا! تو اگر مکاشـفاتی داری، خودت عمل کن اما ما نمی‌توانیم بگوییم چون شـما مکاشـفه کرده ای، از ما هم روزه سـاقط شده! بنابراین بسیط الحقیقه اگر یک اصل علمی و فلسفی است باید شواهدی داشته باشد و نمونه هایی که چطور چنین چیزی است، اما اگر مکاشفه است، مکاشفه که نمی‌توانـد مقدمه برهان قرار بگیرد؛ ما در مقدمات برهان فقط باید چیزهای عقلی روشـن و مطالب بدیهی عقلی را جزء مقدمات قرار بدهیم؛ و الا یکی صغرایـش را مـی چیند و یک چیز عقلی کبرایش را تشـکیل می‌دهد و این کبری شـاید یک مطلب برگرفته از یک آئین هندی باشـد! این برهان برای من برهان نمی‌شود اما برای شخص خود او اگر قانع شده، شاید برهان باشد؛ و بعد می‌گوییم: تو که می‌گویی بسـیط الحقیقة کل الاشـیاء، همین بسیط الحقیقـة کل الاشـیاء را نمی‌توانی در صدور جهان اعمـال کنی. وقتی کل الاشیاء است یعنی با همه چیز سنخیت دارد؛ پرتو وجودِ او یعنی خود وجود او؛ دیگر قاعده الواحد چه معنا دارد؟ اینها آواره اند و اصلا نمی‌دانند کجا مشائی اند و کجا اشراقی! و نمونه ها از این سردرگمی ها زیاد است.

آقـای دکتر! فرض کنید این مطلب برای خود من حل شـده باشد؛ اما بسیاری از جوانها و بخصوص جوان ترها که این فرمایش شـما را می بینند و می‌خوانند، برایشـان این سئوال پیش می آید که چطـور از حرفی بـه این بی مبنایی، بزرگان و صاحـب نامان ما دفاع می‌کنند ؟

■ شـما از این تعجب نکنید. نمونه اینها را در آثار ارسـطو و افلاطون و ابن سینا و ملاصدرا و همه بزرگان، ۱۰۰ تا و ۲۰۰ تا و ۱۰۰۰ تا و ۲۰۰۰ تا می‌توان نشان داد! بشر محل خطاست یعنی چه؟ یعنی «و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا»؛ یعنی هیچ وقت فکر نکنی هذا مما وهبنی الله!

ولی ملاصدرا خیلی جاها این ادعا را که این برهانی عرشـی است که خدا به من عنایت کرده و به کسی دیگر عنایت نکرده دارد!

■ بلـه؛ یکـی از اشـتباهات ملاصـدرا این اسـت که تـلاش می‌کند دیدگاههایـش را تقدیس کند و دیـدگاه مخالفان را با دیدگاه مذهبی تحقیر کند و این از نظر منطق درست نیست؛ من حق ندارم در یک موضع سیاسی یا در یک موضع علمی با رقیب درگیر شوم و بلافاصله ژست «الله ولی الذین آمنوا» را به خودم بگیرم و «والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت» را شامل حال رقیبم بدانم! باید روی عقل و حساب دید، حقیقت چیست. اما نسبت به بچه ها و طلبه های جوان؛ من دو سـه نمونه از اینها را می‌شناسم که به مطالب من علاقه مندند و خدای من شـاهد است و معرفت خود بهترین گواه است. آن کسـی که مزه معرفت را چشـیده باشـد، به دنبال یک قران و دو قران نیسـت. اگر شـما هیچ منبعی غیر از خود اسـفار به من ندهید، من می‌توانم هر ماه یک جلد شـرح برای اسـفار در بیاورم و با روش برهانی خودم، جمعاً هشـتاد جلد شرح در بیاورم ؛ یک برهان ساختن، پدر آدم را در می آورد ولی من از همان اول این راه انتقادی را انتخاب کردم و به مشکلاتش آگاه بودم؛ الآن در رادیـو این همه برنامه های بیهـوده می‌گذارند ولی وقتی می‌گوییم اجازه بدهید یک سری بحث‌های انتقادی پخش شود، توجهی نمی‌کنند؛ البته من را انصافاً سـالی یکی دوبار اشتباهی دعوت می‌کنند، ولی بلافاصله برای

این تنها نظر ملاصدرا نیست؛ این وحدت وجـود، نظـر عرفـای هندی اسـت؛ نظر عرفای مسیحی است و نظر عرفای یونان باستان اسـت و نظر عرفای مسلمان هم همیـن وحدت وجـود اسـت؛ یعنی لیس فـی الدار غیـره دیار؛ ولی اسـلام این را نمی‌گوید مگر با تاویل و تطبیق! من بارها گفتـه ام و در یـک مصاحبـه تلویزیونـی هم توضیـح داده ام که تطبیـق هزار کار می‌تواند بکند؛ شما می‌توانید از یک بیت سـعدی، فیزیک نیوتن را استخراج کنید ولـی آیا واقعـاً نظر سـعدی در آن بیتش همین اسـت!؟ نه؛ آیا می‌توانیـد بگویید، نظر هاتف اصفهانی در بیت:

دل هر ذره ای که بشکافی،
آفتابیش درمیان بینی

انرژی هسته ای است؟

اگر بنا بر تطبیق و تاویل باشـد، می‌شـود آسمان را به زمین گره زد! وحدتی که در قرآن مطرح است، وحدت عرفانی نیست؛ یعنـی موجودات هسـتند و لا الـه لا الله؛ نـه اینکه هیـچ موجودی جز خدا نباشـد؛ وحدتی که مسـلمانان از این فهمیده اند، یعنی لا معبود الا الله و لا مؤثر فی الوجود الا الله و این نفی خدایان باطل اسـت نه اینکه وجود ما سـوی را نفـی کند! این را من هـم معتقدم کـه با ظاهر قـرآن جور نیسـت؛ مثلاً یکی از بزرگان که نامش را نمی بـرم می‌گوید: «انه الحق» و این آیه را شـاهدی بر وحدت وجود می‌داند! آخر اگر دنباله آیه را بخوانی، به «و ما تدعون من دونه هو الباطل» می‌رسـی. آدم نباید همین جوری آیه را تفسیر کند.

یونان زدگی است دیگر! در یونان، خلق از عدم مفهومی نداشت؛ می‌گفتند: ما هیچ تجربه ای از اینکه چیزی در جایی نباشد و یک دفعه پیدا شود نداریم! همیشه چیزی از چیزی به وجود می‌آید و نام این اصل را سنخیت می‌گذاشتند؛ گردو بخواهی باید درخت گردو داشته باشی؛ گردو را نمی‌شود از این کتاب بیرون بیاوری و این برای آنها یک اصل طبیعی بود؛ ولی جالب اینجاست که این آقایان ما که تحلیلی نگاه نمی‌کنند، سنخیت را درباره خدا نیز به کار گرفته اند، در حالی که این اصل مربوط به مسائل طبیعی است.

یکی دو سال دیگر دعوت نمی‌شوم! البته من از سیاستگذاران گلای‌های ندارم از مدیران گلایه دارم که از موقعیت خودشان می ترسند؛ و الا هنوز از حوزه که اکثریت آنها از قدیم مرا می شناسند، یک تلفن گلایه آمیز به من نشده! از همکاران و هم طبقه های خودمان گلایه دارم.

آقای دکتر! آنها هم گلایه هایشان را به همان مدیران می‌کنند و به شما نمی‌گویند! من خبر دارم، وقتی شما به برنامه زاویه رفتید و دو گفتگو داشتید، بعضی آقایان از مدیران سیما گلایه کردند.

■ ببینید! یک وقت، آدمی می‌خواهد وزیر یا وکیل شود؛ اما کسی که می‌خواهد بحث‌های عقلی کند که خطری برای کسی یا جایی ندارد! من حتی حاضر نشدم در فرصت ۶ ماهه مطالعاتی ام در لندن، در باره آب طربناک که در باره حافظ است با بی بی سی مصاحبه کنم! من نوکر امام حسینم! من مدیون دینم هستم! با دعا نویسی و روضه بزرگ شده ام؛ من هوای دین و مذهبم را دارم. من هوای اهل بیت را دارم؛ اما متأسفانه می بینم که عقب مانده ایم؛ باید روشنگری کنیم تا که کسی نیاید بگوید: آنچه ملاصدرا گفته، عین قرآن است! من در سه چهار جلسه در قم، از آقای حسن زاده حفظه الله تعالی انتقاد کردم که روش شما درست نیست! خوب تحمل هم کردند و گوش هم دادند و من آنجا هم چیز بدی نگفتم! طرف روبروی من می‌گفت: ما همه فلسفه های مضاف را نوشته ایم؛ آقا! خوب شما نوشته ای، ولی باید فلسفه مضاف شما در سیاست و در اقتصاد یک نقشی داشته باشد؛ آخر مگر فلسفه مضاف به این راحتی است که یک نفر در خانه اش نشسته باشد و آن را بنویسد! این را می‌گویند انتزاعی و ذهنی بودن! ما در خانه خودمان بنشینیم و اصلا خبر نداشته باشیم که چه عاملی اتفاق می افتد که ارزش پول ما کم می‌شود؛ اگر ارزش پول یک کشوری دو قران کم بشود، کارشناسانشان فوراً مشخص می‌کنند که چرا چنین شده و فوراً برای جبران آن تلاش می‌کنند؛ اما ما در اینجا اصلا با بیرون کاری نداریم؛ همه اش کلی گویی است که باید در اینجا اینطور یا آنطور باشد؛ من این حرفها را می‌زنم به امید اینکه بالاخره بی فایده نمی ماند؛ حرف اگر درست نباشد، خدا کند هیچ کس از آن پیروی نکند، ولی اگر حرفی درست باشد، روزی از زیر آوارها در می آید و کار خودش را خواهد کرد؛ حاج آقای رمضانی به من می‌گفتند: فلانی! اشکالاتی که این طلبه های جوان به ما می‌کنند، همه از کتاب‌های تو استفاده می‌کنند؛ خوب این عامل دلخوشی است. بگذار اصالة الوجودی را که تو با آن حرارت در ذهنش جای می‌دهی، با تردیدی هم روبرو شود تا علم رشد کند؛ از این جمود هیچ چیز عائد ما نمی‌شود! ولی اگر کسی این بحثها را وسیل‌های برای تخریب دین و تخریب اسلام قرار دهد ، من با آن صد در صد مخالفم؛ تا به حال هم خیلی تلاش کرده ام که از هیچ کجای بحث‌های من چیزی علیه دین و مذهب بهره برداری نشود.

آقای دکتر، شما با ادعایی که ملاصدرا در بسیاری از جاها دارد مثل آنجا که می‌گوید: نابود باد فلسفه ای که قوانینش خلاف کتاب و سنت است، نباید موافق باشید و اصلا فلسفه ملاصدرا را دینی نمی‌دانید؟

■ نه! من هم با این حرف موافقم؛ این شعار کلی ماست که اگر فلسفه که علم به حقایق است درست کار بکند، دین هم دین هندی نباشد و یک دین درست باشد، نباید با هم تضاد داشته باشد.

ملاصدرا ادعا می‌کند که فلسفه خودش دینی است.

■ نه، من آن را نمی‌توانم قبول کنم! باید منظورمان از فلسفه را مشخص بکنیم.

مخالفان فلسفه ملاصدرا، در واقع چند تعارض اساسی بین فلسفه ملاصدرا با آموزه های دینی می بینند؛ این چند تا را فهرست وار می‌گوییم، اگر حضرتعالی نظری دارید بفرمایید.

یک اشکال اساسی فلسفه ملاصدرا را در این خصوص می بینند و می‌گویند: خدایی را که قرآن و اهل بیت علیهم السلام معرفی می‌کنند و مقتضای برهان است، این خداوند مباین با مخلوقات

است، اما خدای فلسفه ملاصدرا عین مخلوقات است که خدا را وجودی نامتناهی می‌داند که جایی برای غیر باقی نگذاشته است.

■ ببینید! این تنها نظر ملاصدرا نیست؛ این وحدت وجود، نظر عرفای هندی است؛ نظر عرفای مسیحی است و نظر عرفای یونان باستان است و نظر عرفای مسلمان هم همین وحدت وجود است؛ یعنی لیس فی الدار غیره دیار؛ ولی اسلام این را نمی‌گوید مگر با تاویل و تطبیق! من بارها گفته ام و در یک مصاحبه تلویزیونی هم توضیح داده ام که تطبیق هزار کار می‌تواند بکند؛ شما می‌توانید از یک بیت سعدی، فیزیک نیوتن را استخراج کنید ولی آیا واقعاً نظر سعدی در آن بیتش همین است!؟ نه؛ آیا می‌توانید بگویید، نظر هاتف اصفهانی در بیت:

دل هر ذره ای که بشکافی، آفتابش درمیان بینی

انرژی هسته ای است؟

اگر بنا بر تطبیق و تاویل باشد، می‌شود آسمان را به زمین گره زد! وحدتی که در قرآن مطرح است، وحدت عرفانی نیست؛ یعنی موجودات هستند و لا اله لا الله؛ نه اینکه هیچ موجودی جز خدا نباشد؛ وحدتی که مسلمانان از این فهمیده اند، یعنی لا معبود الا الله و لا مؤثر فی الوجود الا الله و این نفی خدایان باطل است نه اینکه وجود ما سوی را نفی کند! این را من هم معتقدم که با ظاهر قرآن جور نیست؛ مثلاً یکی از بزرگان که نامش را نمی برم می‌گوید: «انه الحق» و این آیه را شاهدی بر وحدت وجود می‌داند! آخر اگر دنباله آیه را بخوانی، به «و ما تدعون من دونه هو الباطل» می‌رسی. آدم نباید همین جوری آیه را تفسیر کند. من خودم زمانی که اهل تقلید بودم و در کلاس درس می‌دادم گفتم: همه دینها از نظر عرفا حق اند چون همه خدا را می پرستند و «قضی ربک ان لاتعبدوا الا ایاه»؛ هر کس به شکلی او را می پرستد: قُمری به نوا خوانی و بلبل به ترانه. یک دانشجویی که الآن استاد است، وقتی این موضوع را در کتاب ملاصدرا دیده بود، به پرسش گفته بود، کتاب‌های ایشان را بگذار دم در! البته این روش هم خیلی تند است. ولی آدم به سادگی هم نباید شیفته کسی بشود و از طرف دیگر، نباید آنقدر افراط کند که کتابهایش را اصلاً نگاه نکند. بحث ما چه بود؟

بحث این بود که فرمودید، وحدت وجود قطعا نظر اسلام و دین نیست.

■ بله؛ این نظر عرفاست؛ عرفا ممکن است همه شان مشکل توهم داشته باشند! من اصلاً عقیده ندارم که ابن عربی واقعاً اهل کشف و شهود بوده! این مکتب مکتب ادعاست؛ الآن خیلی افراد در جامعه ما دنبال عرفان‌های باطل افتاده اند ولی من می‌گویم، همین عرفان حقی هم که شما قبولش دارید، ۹۹ درصدش باطل است.

وجداناً شما از کسانی که عرفان تدریس می‌کنند بپرسید چقدر ریاضت کشیده اند؟ فقط با درس دادن که آدم به شهود و مکاشفه نمی‌رسد! بنابراین اشتباه ملاصدرا این است؛ جواب هم این است که بزرگان دنیا هم اشتباه می‌کنند؛ ارسطو هم اشتباه کرده و کل طبیعیات ارسطو اشتباه است! البته عرض کنم که ممکن است ملاصدرا آن حرفها را به صورت تقلیدی از آنها پذیرفته باشد و ممکن است دچار یک توهم شده باشد؛ حرف‌های او برای خودش حجت است ولی ظاهر این حرف با قرآن، جز با تطبیق نمی‌سازد و من معتقدم که این گونه نباید با قرآن تطبیق کنیم؛ چون قرآن می‌گوید، زبان من زبان مبین است؛ یعنی ادا در نیاورید و نگویید اینجا که اسب گفته، منظورش یک همسر خوب است و آنجا که همسر خوب گفته منظورش شمشیر است! بلکه هر جا گفته ام، ماه، منظورم ماه و وقتی می‌گویم، خورشید، منظورم خورشید است؛

نکته دوم اینکه، همه ادیان الهی و قرآن صحبت از آفرینش و خلقت می‌کنند که همان خلق لا من شیء است، ولی ملاصدرا و حکمت متعالیه قائل به خلقت و آفرینش به این معنا نیستند و اصلا علیت را به معنای تطور و تبدل علت به اشیا و معلولات گوناگون می‌گیرند و نه خلق معلول و اشیاء!

■ یونان زدگی است دیگر! در یونان، خلق از عدم مفهومی نداشت؛ می‌گفتند: ما هیچ

بله؛ این نظر عرفاست؛ عرفا ممکن است همه شان مشکل توهم داشته باشند! من اصلاً عقیده ندارم که ابن عربی واقعاً اهل کشف و شهود بوده! این مکتب مکتب ادعاست؛ الآن خیلی افراد در جامعه ما دنبال عرفان‌های باطل افتاده اند ولی من می‌گویم، همین عرفان حقی هم که شما قبولش دارید، ۹۹ درصدش باطل است.

سـمات: خیلـی هـا گفته اند، هیچ تفـاوت ماهوی بین دهریـون که قائـل به طبیعت نامتناهی عالم هستند با حرف اینهـا کـه می گوینـد خدا آن وجود نامتناهی است که جایی بـرای غیـر باقـی نگذاشـته، وجـود نـدارد؛ منتهـا اینهـا اسمش را می‌گذارند طبیعت، ولـی ایـن آقایان اسـمش را می‌گذارند خدا!

یثربـی: بلـه؛ البته عرض کردم، در مقام بحث می‌شود گفـت کـه هیچ ربطـی به هم ندارند ولی خوب یک شباهتی هـم به هم دارند؛ طبیعت گرا می‌گوید: غیـر از طبیعت هیچ چیـزی نیسـت و همـه چیـز محصول همین طبیعت است؛ آن هـم می‌گویـد: غیر از یک حقیقت بسـیط کـه نامش را هم تـازه ما خدا می‌گذاریم و گر نه در عرفان‌های آنها اصلاً نامـی ندارد! یـک حقیقت بی نام و نشانی است که می‌شود همه چیز!

تجربه ای از اینکه چیزی در جایی نباشد و یک دفعه پیدا شـود نداریم! همیشه چیزی از چیـزی به وجود می‌آیـد و نام این اصل را سنخیت می‌گذاشتند؛ گردو بخواهی باید درخت گردو داشته باشی؛ گردو را نمی‌شود از این کتاب بیرون بیاوری و این برای آنها یک اصل طبیعی بود؛ ولی جالب اینجاست که این آقایان ما که تحلیلی نگاه نمی‌کنند، سنخیت را درباره خدا نیز به کار گرفته اند، در حالـی که این اصل مربوط به مسـائل طبیعی اسـت. ایجاد از عدم که سـنخیت نمی‌خواهد. سـنخیت در طبیعت است و از قضا بعد از ارسطو و در زمان رواقیان، یکی از استدلالها بر رد وجود خدا سنخیت بوده و می‌گفتند: اگر خدایی بود، می‌توانست سیب را همین جوری به وجود بیاورد، ولی ما می بینیم که تا درخت سـیب نباشـد سیبی به وجود نمی آید! ببیند چقدر مسـائل طبیعی در فلسـفه قاطی شده؛ ما یک اصل طبیعی را آورده ایم الهی کرده ایم و یک استدلال طبیعی را پایه اسـتدلال بر علیه خدا کرده ایم! بنابراین روشـن اسـت که وقتی قرآن می‌گوید: خدا به همه چیز قادر است به چه معناسـت؛ و قاعده الواحد و انحصار، رفتار خدا و دخالت دیگـران در خلقت خدا، یک نگاه یونانی است.

آقای دکتر! یکی از مشـکلات جدی فلسـفه همین است که قوانین و قواعـد حاکم بر مادیـات را به خداوند سرایت داده اند، مثل اینکه فاقد شیء، معطـی شـیء نمی‌توانـد باشـد. این قاعده مربوط به عالم ماده است.

■ تازه در عالم مـاده هم این طوری نیسـت! کجا آن خاک سیب دارد؟ خاک با ترکیبی از نهال سیب با آب به سیب منجر می‌شود؛ ببینید! ما نباید خدا را تعریف کنیم. اگر خدا فاعل الهی است، یعنی می‌تواند از عدم ایجاد کند؛ پس باید این حرفها را جمع کنیم؛ اما خدای آنها فاعل الهی نبود؛ اصلاً خدای ارسـطو خالق نبود.خدای افلاطون هم مثـل صنعتگر بود؛ در ذهن آنها خدای خالق نبـود؛ در عرفان هم که موجودات را از خدا می دیدنـد، حالت یک ماده را برای موجودات پیدا می کند!

بـه همین خاطر خیلی ها گفته انـد، هیچ تفاوت ماهـوی بین دهریون کـه قائل بـه طبیعـت نامتناهـی عالم هستند با حرف اینها که می گویند خدا آن وجود نامتناهی است که جایی برای غیر باقی نگذاشـته وجود ندارد؛ منتها اینها اسمش را می‌گذارند طبیعت، ولی این آقایان اسمش را می‌گذارند خدا!

■ بلـه؛ البتـه عرض کـردم، در مقام بحث می‌شـود گفت که هیچ ربطی به هم ندارند ولی خوب یک شـباهتی هم به هم دارند؛ طبیعت گرا می‌گوید: غیر از طبیعت هیچ چیزی نیسـت و همـه چیز محصول همین طبیعت اسـت؛ آن هم می‌گوید: غیر از یک حقیقت بسـیط که نامش را هم تازه ما خـدا می‌گذاریم و گر نه در عرفان‌های آنها اصلاً نامی ندارد! یک حقیقت بی نام و نشانی است که می‌شود همه چیز!

اشـکال دیگـری کـه مطـرح اسـت و مـا می‌خواهیـم نظـر شـما را بدانیم این است که در حکمت متعالیه، در واقـع این آقایان بـه نوعی قائل به جبرند و این قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجـد را به افعال اختیاری انسـان هم سرایت می‌دهند!

■ به افعال خدا هم سرایت می‌دهند!

بله. مثلاً شبستری می‌گوید:
هر آن کـس را که مذهب غیر جبر است، نبی فرمود کاو مانند گبر است!

■ البتـه این حرفهایشـان بیشـتر از اشـعری بودنشان سرچشـمه می‌گیرد ولی خوب اینها را می‌گویند؛ در چارچوب یونانی (که هـم عرفان و هم فلسـفه هر دو مال یونان اسـت؛ یعنی چارچوب آنها چارچوب یونانی اسـت) جبـر حاکم اسـت حتی بر خدایانشـان، یعنی آن جبـر، خدایان را هم در بر می‌گیرد؛ یک ضرورتی که ارسـطو و افلاطـون مطرح می‌کنند را ما بدون اینکه تحلیلی نـگاه کنیم، ندانسـته آورده ایم و آن جبـر را حاکم بر خدا نیز کرده ایم؛ یک

قانون فوق خدا و ابَر خدا و آن علیت است. ما علیت را اصل گرفته ایم و خدا را هم با علیت تنظیم می‌کنیم. قواعد علیت طبیعی یونان است که سنخیت را مطرح می‌کند، الواحد را مطرح می‌کند، جبر را مطرح می‌کند؛ جبر در علیت طبیعی است. اما باید دید خدا زیرمجموعه علیت است یا علیت زیرمجموعه قدرت خداست؟ این خیلی فرق می‌کند. ما در فلسفه مانِ خدا را زیرمجموعه علیتِ قرار می‌دهیم؛ مثلاً در همین آفرینش (احتمالاً در اسفار هم همین آمده است)؛ می‌گویند: جهان ناشی از علم خداست و علم الهی حق منشأ جهان است؛ علم الهی حق از کجا تنظیم می‌شود؟ ببینید! ما می‌توانیم سئوال را عقب تر ببریم ولی حل نکنیم. این شگرد غلطی است؛ در قدیم می‌گفتند: زمین روی چه ایستاده؟ می‌گفتند: مثلاً روی شاخ گاو؛ خوب سئوال می‌شد: آن گاو کجا ایستاده؟ می‌گفتند: روی یک تکه سنگ؛ آن تکه سنگ کجا ایستاده؟ روی یک ماهی؛ آن ماهی کجا ایستاده؟ روی آب؛ اینجا دیگر ادامه نمی‌دادند و الا باید می‌گفتند: آن آب کجا ایستاده؟ و همینطور... ما می‌گوییم نظم جهان و پیدایش جهان بر اساس علم خداست. عنایت اوست. ابن سینا می‌گوید: عنایت و علم خدا سه کار می‌کند: یکی، علم خدا علم فعلی است و عین وجود موجودات می‌شود و آنجور که خدا می‌داند، موجود می‌شوند؛ نظام موجودات هم از آن علم است و ضرورت موجودات هم از آن علم است؛ اما اینجا دیگر مطلب را رها می‌کند. ملاصدرا و ابن سینا همین جا سکوت می‌کنند؛ اما سئوال حل نشد! آن علم از کجا سامان می یابد؟ آن علم با علیت سامان می یابد؛ ابن سینا می‌گوید: خدا عالم به ذات خودش است و علم به ذات، علم به معلول است، پس به معلول خودش هم عالم است؛ علم به معلولِ، علم به معلول معلول است و همینجور طولاً و عرضاً علم خدا با قوانین علیت تنظیم می‌شود و جهان هم با همین قوانین اداره می‌شود؛ ما در فلسفه یونان زده مان باید فکری به حال این بکنیم که بالاخره اصل خداست که حتی علیت را سامان می‌دهد یا اصل علیت است که حتی خدا را سامان می‌دهد؟ ولی فعلاً در فلسفه ملاصدرا و ابن سینا و سهروردی این علیت است که به خدا سر و سامان می‌دهد!

یکی از نکات قابل تعارض جدی این است که ادیان الهی قائل به یک موجود قدیم و ازلی هستند که خداوند است اما فلسفه کل عالم را ازلی می‌داند.

■ بله تعارف ندارد؛ قدم زمانی یعنی همان قدم؛ وقتی هیچ نبوده و نباشد. حدوث ذاتی یک تصور است؛ یک تحلیل ذهنی است و در واقعیت تاثیر ندارد! لذا میرداماد تلاش کرده این عدم را از حالت عدم مجامع تبدیل به عدم مباین کند؛ او هم سه تا عالم فرضی درست کرده: دهر و سرمد و عالم طبیعت و زمان آنها هم کارایی ندارد؛ واقعیت این است که اینها عالم را از نظر زمانی قدیم می‌دانند ولی از نظر ذاتی و وابستگی حادث می‌دانند؛ این هم مسئله ایست که از قدیم به آن ایراد گرفته اند و فلسفه ما همین ایراد را مطرح می‌کند، ولی اینجور به آن جواب می‌دهد که– البته خودشان می‌دانند که این ایراد به آنها شده– آقا! جهان حادث است ولی نه حادث زمانی، بلکه حادث ذاتی؛ آنها حق دارند بگویند: حادث ذاتی یعنی چه؟ یعنی زمانی بود که نسبت زمان با وجود و عدم مساوی بود، این یک فرض ذهنی است. ببینید! اگرِ تحلیلی نگاه کنیم خیلی فرق می‌کند. اصلاً ما تکیه گاه فکرمان «ممکن» است و در تعریف ممکن هم می‌گوییم: آنچهِ رابطه اش با وجود و عدم مساوی باشد! اصلاً چنین چیزی در واقعیت نیست. این یک چیز ساخته ذهن است؛ ما مفهومی در ذهن ساخته ایم و روی آن هم حساب باز کرده ایم والا همان حساب هم شکل حدوث را حل می‌کند؛ ما شواهد زیادی بر حدوث جهان داریم؛ چون جهان ابن سینا همین جهان محدود کوچولوی نقلی بود که عرض کردم که شاید همین منظومه شمسی می‌شد؛ الآن منظومه شمسی با تاریخ تقریبی تولد و فوتش، برای علم امروز روشن است؛ اینکه اینها خلل نمی پذیرند و همیشه ثابت بوده اند، از اشتباهاتی است که ۲۰ قرن بزرگان به آن مبتلا بوده اند؛ آقایان تعجب نکنند! کار بشر اشتباه کردن است؛ ولی از همین افت و خیزها حرکت ایجاد می‌شود و از همین اشتباهها و اصلاحها تکامل علمی پیدا می‌شود؛ مشکل نیست بفهمیم طرف اشتباه کرده! مشکل این

ما در فلسفه یونان زده مان باید فکری به حال این بکنیم که بالاخره اصل خداست که حتی علیت را سامان می‌دهد یا اصل علیت است که حتی خدا را سامان می‌دهد؟ ولی فعلاً در فلسفه ملاصدرا و ابن سینا و سهروردی این علیت است که به خدا سر و سامان می‌دهد!

در چارچوب یونانی (که هم عرفان و هم فلسفه هر دو مال یونان است؛ یعنی چارچوب آنها چارچوب یونانی است) جبر حاکم است حتی بر خدایانشان، یعنی آن جبر، خدایان را هم در بر می‌گیرد؛ یک ضرورتی را که ارسطو و افلاطون مطرح می‌کنند، ما بدون اینکه تحلیلی نگاه کنیم، ندانسته آورده ایم و آن جبر را حاکم بر خدا نیز کرده ایم؛ یک قانون فوق خدا و ابَر خدا و آن علیت است. ما علیت را اصل گرفته ایم و خدا را هم با علیت تنظیم می‌کنیم. قواعد علیت طبیعی یونان است که سنخیت را مطرح می‌کند، الواحد را مطرح می‌کند، جبر را مطرح می‌کند؛ جبر در علیت طبیعی است. اما باید دید خدا زیر مجموعه علیت است یا علیت زیرمجموعه قدرت خداست؟

است که نفهمیم اشتباه کرده و دائم در اشتباه بمانیم، ولی اگر بفهمیم اشتباه کرده ایم، ممکن است راه درست را پیدا کنیم.

سمت: من در همین کتابتان دیدم که حضرتعالی به بحث معاد هم اشاره کرده بودید و اینکه ملاصدرا نتوانسته معاد جسمانی را ثابت کند و به تعبیر حضرتعالی اصلاً معاد جسمانی را تحقیر کرده است!

■ این هم میراث یونانیان است؛ از ملاصدرا بپرسی معاد علی علیه السلام جسمانی است یا روحانی، جوابش چیست؟ می‌گوید روحانی است دیگر؛ نفوسِ کامله روحانی اند؛ معاد مومنین اهل نجات کلاً روحانی است و فقط یک عده آدمهایی که از هرجا مانده و از هر جا رانده اند، نه تناسخ درش باز است که برگردند به جهان و نمی‌توانند هم معطل بمانند؛ نمی‌توانند به جسم اولشان هم برگردند، پس هیچ راهی ندارند؛ بنابراین، اینها برای خودشان جسمی تخیل می‌کنند؛ در واقع این به افسانه بافی شبیه تر است تا یک استدلال برهانی؛ استدلال برهانی کجا و این حرفها کجا؟ آقا! از ملاصدرا و هر کس پیروش است می پرسیم: ملاصدرا معاد انبیا و اولیا را جسمانی می‌داند یا روحانی؟ می‌گوید: روحانی و فقط راجع به نفوس خسیسه و پست می‌گوید: اینها شایسته جسمند و در هزار جا تاکید دارد که اینها معادشان جسمانی است! این نکته را ابن سینا قبل از او متوجه شده بود منتها نگاه ابن سینا به معاد، از او تحلیلی تر است؛ نگاه ابن سینا به معاد از این جهت است که معاد کثیر الشر است؛ چرا؟ فرض کنید الآن معاد شود. از این ۶ میلیارد جمعیت چند نفر نجات پیدا می‌کنند؟ فقط شیعه و آنِ هم اهل عملشان و آن هم با هزار شرط! مثلاً ۲۰۰ هزار نفر. بقیه هم بفرمایید جهنم. اینها می‌گویند: در حکمت خدا پدیده های کثیر الشر نباید باشد؛ ابن سینا اصلاح کثیر الشر بودن معاد را می‌آورد؛ هی دسته دسته مردم را از جهنم می فرستد بهشت تا اکثریت را اهل نجات بداند، بعد یک عده نفوس خسیس را که به هیچ وجه راه نجات ندارند، معلق می‌کند به بعضی اجرام آسمانی! آن را هم از دیگران نقل کرده ولی گفته: حرف بدی نیست! آنها هم آنجا خودشان را کامل می‌کنند و در نهایت همه به بهشت می‌روند؛

اما ملاصدرا متوجه این نکته نیست، فقط می‌خواهد یک جایگاه عامیانه برای خودش درست کند و فلاسفه دیگر را تحقیر کند که اینها نتوانستند معاد جسمانی را حل کنند! آدم حسابی! تو مگر توانستی؟ اینها می‌گویند: آن چیزی که به معاد می آید، این بدن نیست چون اعاده معدوم محال است؛ تو این را قبول داری، آن که به معاد می آید چیست؟ روح است؛ منتهی ارواح عالیه «فی روح و ریحان و جنة نعیم» اما ارواح خسیسه چون پستند، مشغول تخیلات جسمانی می‌شوند؛ پس این روح است که جسم را تخیل می‌کند؛ بنابراین در نظر ملاصدرا، معاد روحانی است؛ یک شایعه است که می‌گوید، معاد برای طبقات پست جسمانی است؛ بلکه یک جسم خیالی به آن می‌دهند مثل عروسکی که دست بچه بدهند که با آن بگذراند. اینها ذهنیت یونانی است.

تحقیر کردن دنیا با اسلام سازگار نیست؛ اسلام به ما یاد می‌دهد بگویید: «ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة» دنیا هم حسنه است و آخرت هم حسنه است؛ اما در تفکرات یونانی و هندی، دنیا کثیف است. دنیا لجن و پست است. شبستری می‌گوید: بهشت عامیان پر نان و آب است؛ ظاهر اینها بشر است، باطنشان چهارپا هستند که هی می‌خورند و می‌نوشند؛ این تحقیر لذایذ حسی است. از معجزات اسلام است که لذت‌های حسی را تحقیر نکرده و خداوند بشری آفریده که لذات حسی را درک می‌کند و می فهمد. لذت‌های عقلی را هم می فهمد؛ بنابراین در بهشت هم حور العین است، هم میوه است؛ کاخ‌های مجلل است، همین هایی که الآن مورد علاقه مردم است، در آنجا هم هست. لذا قدری یونان زدگی است که اولاً لذت‌های حسی را تحقیر کنیم و ثانیاً معاد را طبقه بندی کنیم: یک طبقه پست را دچار معادی بکنیم که جسمانی است، اما روحی که برای خودش جسم تخیل می‌کند! این را معاد جسمانی نمی‌گویند! و هیچ توضیحی نمی‌دهد و ۱۰۰۰ مقدمه هم دارد که اصلاً کار حضرت فیل است آن همه مقدمات را اثبات کردن: تجرد قوه خیال، اصالة الوجود، وحدت وجود، حرکت جوهری؛ الآن در فهم

www.ebnearabi.com

امروز، جهان جوهری وجود ندارد؛ بله معاد ملاصدرا چیزی مثل شلم شورباست.

نکته دیگری هم که از آمیزش فلسفه ملاصدرا با ابن عربی به وجود آمده و عجیب است که متدینین ما این حرفها را می بینند ولی انکار نمی‌کنند این است که با توجه به بحث وحدت وجود، اصلاً شرک موضوعیت خود را از دست می‌دهد؛ شرکی که مبارزه با آن در دین از مهمترین مسائل است، و یکی از بحثهای اساسی ما اثبات توحید و مبارزه با شرک است. اینها می‌گویند، هر چیزی در عالم خداست و اصلاً در عالم غیر از خدا پرستش نمی‌شود!

مسلمان گر بدانستی که بت چیست، بدانستی که دین در بت پرستی است.

و «قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه» هم که تکوینی است.

■ این مطلب را فراموش کردم بگویم. در کلاس، من با آب و تاب توضیح می‌دادم که هر کس هرچه را می پرستد، در واقع خدا را پرستش می‌کند. یکی از دانشجوها که الآن استاد است، وقتی از کلاس بیرون آمدم، به من گفت: استاد! اگر این حرف شما درست باشد، پس هیچ کس بابایش را هم کتک نمی زند! چرا؟ چون دنباله «و قضی ربک»، «بالوالدین احسانا» آمده! پس عاق والدین نداریم! آیه را ناقص می‌کنند، یک تکه اش را می‌گیرند و تطبیق می‌دهند.

این همه آیات دیگر که «لا اعبد ما تعبدون و لا انتم عابدون ما اعبد» دال بر این است که خدایان دروغین هم داریم.

■ بله این از بدیهیات است؛ تازه هیچ آدمی حرف‌های ابن عربی را نمی‌تواند معقول تصور کند؛ وقتی طرف قوم نوح را پیشرفته تر از حضرت نوح می‌داند و می‌گوید: نوح با فرهنگ آنها آشنایی نداشت، آنها اهل فنا بودند و نوح اهل ظاهر بود، برای همین آنها او را مسخره می‌کردند و اگر نوح مثل نبی اکرم بود ایمان می آوردند یا مثلاً می‌گوید: حضرت موسی برادرش را بازخواست می‌کند که چرا شما با سامری در افتادی؟ اینها واقعاً شورش را در آورده اند.

ولی آقای دکتر! از بزرگان کسی مثل مرحوم آقای طباطبایی گفته است، کسی در دنیای اسلام نتوانسته یک سطر مثل ابن عربی بگوید!

■ من آن زمان این را از ایشان نقل کردم، البته از خودشان نشنیدم و ندیده ام؛ از مرحوم مطهری نقل شده.

بله آقای مطهری این مطلب را در شرح منظومه می‌گوید.

■ من هم این را نقل کرده ام و الآن هم می‌گویم: اگر یک میلیون هم مثل آقای طباطبایی این را بگویند، من مقلد کسی نیستم که بگویم چون ایشان گفت، من هم قبول می‌کنم. اما ایشان هم درچند جا از المیزان، به عرفان انتقاد کرده و قرآن را با این مطالب قاطی نکرده؛ اما به هر حال یک حرفهایی است که خیلی ظاهر و صریح است؛ این آقا هر ادعایی را می‌کند و می‌گوید: من با تمام ستارگان جفت شده ام! آقا تو که مدعی هستی تمام زمین و آسمان در مشت توست، چطور نفهمیدی که اصلاً آسمانهایی وجود ندارد؟ آسمان اول رفتم، دوم رفتم، سوم رفتم ...، اینها ادعاست؛ عرفان عالم ادعاست؛ اصلاً این خاصیت عرفان است؛ در این عالمی که از عقل جداست، هر پشه ای می‌تواند فیل شود و هر فیلی هم می تواند پشه شود. فلذا یکی از معجزات امروزی قرآن را که می‌توانیم به راحتی ارائه دهیم، تکیه آن بر عقل در آن روزگار است. جایی که ادیان موجود مثل هند و مسیحیت تحریف شده تعقل را خطا

تحقیر کردن دنیا با اسلام سازگار نیست؛ اسلام به ما یاد می‌دهد بگویید: «ربنا آتنا فی الدنیا حسنهٔ و فی الآخرهٔ حسنهٔ» دنیا هم حسنه است و آخرت هم حسنه است؛ اما در تفکرات یونانی و هندی، دنیا کثیف است. دنیا لجن و پست است. شبستری می‌گوید: بهشت عامیان پر نان و آب است؛ ظاهر اینها بشر است، باطنشان چهارپا هستند که هی می‌خورند و می‌نوشند؛ این تحقیر لذاید حسی است. از معجزات اسلام است که لذت‌های حسی را تحقیر نکرده و خداوند بشری آفریده که لذات حسی را درک می‌کند و می فهمد. لذت‌های عقلی را هم می فهمد؛ بنابراین در بهشت هم زن است، هم میوه است؛ کاخ‌های مجلل است، همین هایی که الآن مورد علاقه مردم است، در آنجا هم هست. لذا قدری یونان زدگی است که اولاً لذت‌های حسی را تحقیر کنیم و ثانیاً معاد را طبقه بندی کنیم: یک طبقه پست را دچار معادی بکنیم که جسمانی است، اما روحی که برای خودش جسم تخیل می‌کند! این را معاد جسمانی نمی‌گویند!

می‌دانستند و ایمان را غیر عقلانی می‌دانستند، اسلام این همه روی عقل تأکید کرده است.

برای اینکه بشر به این خزعبلات و یاوه سرایی ها نیفتد.

■ غیـر از عقـل، ابزاری برای تشـخیص نداریـم! شـما الآن این عقل را کنـار بگذار، با چه چیزی می‌خواهی بفهمی فلان مذهب حق است؟

آقـای دکتـر! یکی از نـکات قابل توجه این اسـت که بالاخره ملاصدرا برای جا انداختن وحدت وجودش، بحث از واجب و ممکـن کـرده اسـت. بحث از تشـکیک مراتـب وجود و بحـث از وجود ربطی کرده تـا به نحوی بتواند یک دوئیتی بین خالق و مخلوق تصویر کند و ارائه بدهد؛ ولی اخیراً برخی از اسـاتید و مدرسان کنونی حکمت متعالیه، در سخنی خیلی عجیب می‌گویند، بحث از امکان برای سرگرمی است. (آقای حسـن زاده و آقـای جـوادی) می‌گوینـد: اصلاً تشـکیک در وجـود و وجود ربطی هم معنا نـدارد؛ چون اینها هرکـدام چیزی را اثبات می‌کند. شما فکر می‌کنید این نوعی تخطی از مبانی ملاصدراسـت یا نه، همان حرفهاست؟

■ به نظر من این تنـد رفتن از ابن عربی است؛ چون ابن عربی می‌گوید: نه در عالم عقل و نه در حوزه سلوک، راهی نیست که ما اول به خدا برسیم. بعد گفته، ابوحامد یعنی غزالی گفته: باید اول به خدا رسید. ولی این حرف غلط است و درست نیست و آن برهان صدیقینِ را هم که ابن سـینا مطرح کرده، آن هم عملاً از مخلوق به خالق رسیدن است، از ممکن به واجب است. آقایـان شـاید با خدا روبرو هسـتند و او را می بیننـد؛ ولی اگر آقایان مثل بنده و جنابعالی باشـند، یک حواسـی و عقلی دارند کـه باید با کمک اینها بفهمند که:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار،
هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

شبستری می‌گوید:

زهی نادان که او خورشید تابان
به نور شمع جوید در بیابان

مـا می‌گوییم خیلی خوب، خیلی بد اسـت که آدم خورشـید را با نور چراغ بجوید! ولی آیا واقعاً اینطور است؟ خود قرآن چقدر به ما توجه می‌دهد: «افلا ینظرون الی الابل»؟

روایـات هم می‌گویـد: بصنع الله یستدل علیه.

■ اصلاً خـود قرآن کریم می‌گوید: «فاطر السماوات و الارض» یا «ام من خلق السماوات و الارض» یا «ان فی خلق السماوات و الارض لآیات»؛ خوب این روشـن است و اصلاً غیر از این بشـر راهی ندارد؛ و الا می‌گفت: من هستم و تمام شد؟!.

آقـای دکتر! چند وقتی اسـت که بحث علوم اسلامی انسـانی مطرح است. یک نکتـه جالبی که به ایـن بحثها مربوط اسـت ایـن اسـت کـه می‌گوینـد: باید به حکمـت متعالیـه مراجعه کنیـم! همه گنج آنجاست؛ باید برویم سراغ حکمت متعالیه تا تکلیف همه علوم اسلامی انسانی روشن شود و در این صورت همه چیز حل است!

■ بله عرض کردم، یکـی از کارهایی که ما ندانسـته انجام می‌دهیم این است که سئوال را مـی بریم عقب تر و رها می‌کنیم! این روش سنتی ماست که گاهی یک چیزی را که مفهوم نیسـت، می‌گوییـم در این باره جـای دیگری بحـث خواهیم کرد؛ می‌گوییـم این را در جای دیگر چنان روشـن خواهیم کرد که هیچ جای شکی نماند، ولی آن جای دیگر شاید هیچ وقت نیاید! گاهی هم از یک سـطح به سـطح دیگر احالـه می‌دهند؛ مثلاً می‌گویند این را از آنجا بهتر می‌شـود فهمید؛ مثلاً از اشارات احاله می‌دهند به شـفا، از شـفا احاله می‌دهند به جای دیگر! از بـس به مـا این حرفها را گفتـه بودند که ما فکر می‌کردیـم، اگر اسـفار بخوانیم آن هم از مرحـوم طباطبایـی، دیگر واقعـاً مجهولی در عالم نمی‌ماند. بالاخـره جرأت کردیم به درس ایشان برویم؛ منظومه را خوانده بودم، اشارات را خوانده بودم و یـواش یواش جرأت پیدا کردیم و به درس ایشـان رفتیم ؛ هر جلسـه که تمام می‌شـد، با خـودم می‌گفتم، همـه اش همین بـود؟ آخر این همه به ما می‌گفتند که در درسِ ایشـان چه می فهمید و چه! همین بود؟! مثلا اگر تبلیغـات کنند که اگر بروی فلان جا، همه

> **هیچ آدمـی حرف‌های ابن عربی را نمی‌تواند معقـول تصـور کنـد؛ وقتی طـرف قوم نوح را پیشـرفته تـر از حضرت نـوح می‌داند و می‌گویـد: نـوح بـا فرهنگ آنها آشـنایی نداشـت، آنهـا اهـل فنـا بودنـد و نوح اهل ظاهر بود، برای همین آنهـا او را مسـخره می‌کردنـد و اگـر نوح مثـل نبـی اکـرم بود ایمـان مـی آوردند! یا مثلاً می‌گوید: حضرت موسـی بـرادرش را بازخواست می‌کند که چرا شـما با سـامریِ در افتادی؟ اینها واقعاً شـورش را در آورده اند.**

مشکلات حل است. بعد آدم برود و ببیند ۵ تومان در مشت آدم می‌گذارند و می‌گویند، برو، بقیه اش به خودت مربوط است! الآن این روحیه ها دیگر در دنیا نیست. الآن در دنیا یک قران پول نمی‌دهند که از نیوتن تجلیل کنند ولی میلیاردها تومان حاضرند خرج کنند که شما در فیزیک یک قدم از نیوتن جلوتر بزنی!

بنابراین باید ما هم یک مقدار از تجلیلها بکاهیم؛ این توصیه آخر ماست. من الان در حدود ۷۱ سال دارم؛ من به شما می‌گویم، ما از این تجلیلها ضرر می‌کنیم؛ هی آنها را بزرگ نکنیم! به جوانها شخصیت بدهیم تا آنها را زیر ذره بین ببرند، بلکه این جوانها به چیزهایی برسند که در خیال آنها هم نمی‌گنجد؛ بنابراین نباید جوان در برابر ارسطو تحقیر بشود که چرا تو در برابر او حرف می‌زنی! در همان کتاب قرآن و برهان و عرفان، آیة الله حسن زاده، ـ با اینکه به ایشان ارادت دارم و آدم سلیم القلب و خوبی هستند ـ می‌گوید من هم اشکالاتی به ذهنم می آمد راجع به مسائل فلسفی و بزرگان، ولی آخرش اینجور حل کردم که حسن! اگر قرار باشد اشتباه کنند، تو اولایی یا ملاصدرا؟ خوب خدا پدرت را بیامرزد و خودت را سلامت کند! اگر این روش را دنیا در پیش بگیرد که چیزی از جایش تکان نمی‌خورد!

حتی ایشان می‌گوید: من دیدم تعارضاتی بین این حرف با قرآن و با اسلام هست ولی باز گفتم: تو اشتباه می‌کنی و ملاصدرا درست می‌گوید!

■ خوب، اگر ما این روش را درست نکنیم، همه تا روز قیامت در ملاصدرا می‌مانند! بنابراین باید به مردم جرأت بدهیم کار بکنند و هدف من هم فقط باز کردن راه است؛ من بارها در سخنرانیهایم گفته ام و چیزی از این طرح خودم راجع به فلسفه را در بخش معرفت شناسی نوشته ام و شاید در آینده نزدیک چاپ کنم. اینها راه باز کردن است و شاید فلسفه کارآمد مکتب تشیع را در آینده کسی سامان بدهد که هنوز از مادر متولد نشده است؛ ولی ما باید راه را برای او باز کنیم

تصویرها در آینه ها نعره می‌کشند
ما را زچارچوب طلایی رها کنید
بگذارید ما جوانانمان را از این چارچوب طلایی رها کنیم. نقد گذشته دلیل بر تحقیر گذشتگان نیست، دلیل بر رشد نسل حاضر است که می‌تواند از گذشته عبور کند. ببینید، جنس و فصل بر اساس ماده و صورت است؛ ماده و صورت بر اساس این بود که جسم جزء نداشته باشد؛ وقتی جسم جزء داشت، کاغذ را که پاره کردی، اجزایش پاره می‌شد؛ وقتی جزء ندارد این وصل چطور به فصل تبدیل می‌شود؟ این مشکل آنها بود! ما ماده و صورت را فرض کردیم و هر جا ثابت شود جسم جزء دارد، دیگر ماده و صورت لغو است؛ ملاهادی سبزواری نمی‌دانست که اینکه جسم جزء دارد، اما آن طرف دنیا از بدیهیات است! می‌گوید: امروزه از بدیهیات است که جسم جزء ندارد! ما می آئیم ماده و صورت را آغاز می‌کنیم و اثبات می‌کنیم، ولی باز چند دلیل با اینکه از بدیهیات است بر بطلان جزء اقامه می‌کنیم؛ الآن برای من و شما و آقایان در قم روشن شده است؛ ما باید دیگر منطقمان را از مسئله جنس و فصل بیرون بیاوریم؛ الآن در دنیا چه کسی با جنس و فصل چیزی را تحلیل می‌کند؟ چه بخواهیم چه نخواهیم، جامعه ما تحت تاثیر غرب است چرا؟ چون از بس مال خودمان را در طاقچه گذاشتیم و تجلیل کردیم! خودمان نمی‌سازیم، آنها می‌سازند و در نتیجه نمی‌توانیم حریف آنها بشویم.

متشکر؛ خیلی لطف کردید که به سئولات ما پاسخ دادید. اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم و فرجنا بفرجهم.

این آقا {ابن عربی}هر ادعایی را می‌کند و می‌گوید: من با تمام ستارگان جفت شده ام! آقا تو که مدعی هستی تمام زمین و آسمان در مشت توست، چطور نفهمیدی که اصلاً آسمان هایی وجود ندارد؟ آسمان اول رفتم، دوم رفتم، سوم رفتم .... اینها ادعاست؛ عرفان عالم ادعاست؛ اصلاً این خاصیت عرفان است؛ در این عالمی که از عقل جداست، هر پشه ای می‌تواند فیل شود و هر فیلی هم می تواند پشه شود. فلذا یکی از معجزات امروزی قرآن را که می‌توانیم به راحتی ارائه دهیم، تکیه آن بر عقل در آن روزگار است. جایی که ادیان موجود مثل هند و مسیحیت تحریف شده تعقل را خطا می‌دانستند و ایمان را غیر عقلانی می‌دانستند، اسلام این همه روی عقل تأکید کرده است.

وحدت وجود در مناظره دو استاد فلسفه و کلام حوزه

www.ebnearabi.com

اشاره
مطلبی که در زیر از نظر می گذرانید متن مناظره بین دو تن از اساتید حوزه علمیه قم (استاد فلسفه و استاد کلام) در باره موضوع وحدت وجود است. سمات این بار ترجیح داده است برای توجه بیشتر خوانندگان به «ما قال» از ذکر اسامی اساتید مناظره کننده خودداری کند و از طرفین با فلسفه و کلام یاد نماید. گفتنی است که متن این مناظره بیش از مقداری بوده که درج شده است اما به دلیل طولانی بودن، برخی مطالب حاشیه ای و یا توضیح و تطویل غیر ضروری با حفظ مطالب اصلی بحث، حذف شده است.

فلسفه: بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

موضوع بحثی که بنا هست خدمت سروران عزیز داشته باشیم راجع به وحدت شخصیه وجود از منظر آیات و روایاتمان است و این که ما می‌خواهیم ابتدا به قرائت فاخری که از وحدت شخصیه وجود هست و محققان عرفا و همچنین بزرگان معارفی این قرائت را تقریبا تلقی به قبول کرده اند، یک اشاره اجمالی داشته باشیم و بعد بیاییم به سراغ آیات و روایات ببینیم چه برداشتی از آن می‌شود کرد. عزیزان مطلع هستند بحث وحدت شخصیه وجود چنانچه بزرگان متذکر شده اند تقریبا عمیقترین بحثی است که پیرامون الهیات فلسفی و عرفانی مطرح است بارها هم همگان این تذکر و هشدار را داده اند که کج فهمیها و بد فهمیهایی در ارتباط با این موضوع هست.

نگاهی که اهل معرفت یعنی عرفا در قرائت فاخر از وحدت شخصیه وجود دارند این است که یک وجود کران تا کران هستی را فرا گرفته است، البته لفظ کران تا کران ممکن است یک مقدار موهن معانی ناصواب باشد در هر صورت واقع را یک وجود فرا گرفته و غیر از آن یک وجود دیگری نمی‌شود مطرح بشود منتهی آن وجود واحد دارای یک ظهور است. یعنی خاصیت این وجود لایتناهی ـ که حالا راجع به خصوصیات این اشاره ای خواهم کرد ـ ظهور است. حالا ما توی تعبیرهای خودمان می‌توانیم بحث وجه الله را بر این ظهور تطبیق بکنیم چون وجه شیء همان چیزی است که از قِبَل آن شیء ظهور می‌کند یا مثلا در آیه شریفه داریم: الله نور السموات و الارض، این نور که همه سماوات و ارض را روشن می‌کند همان وجه الله و همان ظهور وجود است. پس ما یک مرحله وجود داریم، یک مرحله ظهور وجود داریم، این ظهور وجود یک حقیقت تشکیکی است از عالیترین مرتبهاش آغاز می‌شود تا به مراتب پایین؛ مراتب متعددی از ظهور به تبع تشکیک در ظهور وجود هست، ما مظاهر و مجالی یا همان موجودات، ماهیات، و اشیا را داریم پس بنابر این یک وجود هست که متن نظام هستی را فرا گرفته و یک ظهور است که حالت تشکیکی دارد، به لحاظ ظهور تشکیکی ما مظاهر و موجودات داریم. خوب لازم است که من یک مقدار خصوصیات این وجود را که مساوق با حق است و همان را عرفا حق تعالی می‌دانند بگوییم که بعدا از آیات و روایات هم استفاده بکنیم. راجع به وجود چند خصوصیت خیلی مهم را من اینجا یاداشت کرده ام خدمتتان عرض بکنم

وجود یا همان حق تعالی از نگاه عرفا این چند خصوصیت را دارد:

یکی این که بی نهایت است. البته توضیح خواهم داد که مراد از این بی نهایتی چه بی نهایتی ای هست، خود آقایان فلاسفه و اینها هم این بحث را مطرح کرده اند که بی نهایتی معانی متعدد می‌تواند داشته باشد؛ یک معنایش در کمّ هست همین

> **فلسفه: بحث وحدت شخصیه وجود چنانچه بزرگان متذکر شده‌اند تقریبا عمیق‌ترین بحثی است که پیرامون الهیات فلسفی و عرفانی مطرح است. بارها هم همگان این تذکر و هشدار را داده‌اند که کج فهمی‌ها و بد فهمی‌ها در ارتباط با این موضوع هست.**
> **نگاهی که اهل معرفت یعنی عرفا در قرائت فاخر از وحدت شخصیه وجود دارند این است که یک وجود کران تا کران هستی را فرا گرفته است، البته لفظ کران تا کران ممکن است یک مقدار موهن معانی ناصواب باشد در هر صورت واقع را یک وجود فرا گرفته و غیر از آن، یک وجود دیگری نمی‌شود مطرح بشود.**

کـه می‌گویند غیر متناهی عدّی و مدّی و شدّی، اینها دارند گونه‌های متعدد بی نهایت را می‌شـمارند. یک گونه اش در کم متصل اسـت، یک گونه اش در کم منفصل اسـت، یک گونـه اش در کیف اسـت، اصلا ما راجع به کیفیات قائل به تشـکیک هستیم یعنی شـدت و ضعف در آن راه دارد، شـدت و ضعـف که در آن راه پیدا بکند معنایش این هست که یعنی مثلا حلاوت درجه پایین، حلاوت بسیار شـدید، همین طوری می‌رویم در فضای اصل وجود و کمال. ما می‌توانیم کمـال محدود فرض بکنیم، و می‌توانیم کمال نامحدود و نامتناهی فرض بکنیم کـه البته وقتی مـا وجود را بـه معنای کمالیاش نامتناهی دانستیم همه ساحتها را فـرا می‌گیرد یعنی هر سـاحتی را که شـما در نظر بگیرید معنـای بی نهایت در آن جریان خواهد داشـت این یکی از خاصیت‌های آن متن وجود است.

خاصیت دیگر متن وجود صرافت این متن است یعنی این متن صرف است، هیچ خلیط ندارد، چیز دیگری داخل در آن نیست.

خاصیت دیگرش این اسـت که بساطت دارد، بسیط است، حالا به تبع همان صرافت و بساطت، این وجود تجزیه نمی‌پذیرد، ترکیب ندارد، اصلا این سنخ از معانی وقتی شما یک وجود بی نهایت فرض کـردی، بی نهایت چیزی بر آن اضافه نمی‌شـود، چیزی از آن کم نمی‌شود، تغییر در او راه ندارد، حرکت در آن معنی ندارد، تجزیه در آن معنـی ندارد، هیچ کدام از اینها در آن نیسـت. اینها خصوصیات وجود است.

و امـا برگردیـم به خلق، اگر خلق را یـک معنی عام بگیریم از همان فضای ظهور شـروع می‌شـود. گرچه ظهور وجه الله اسـت، بیشـترین معنـای خلق که می‌شـود مطرح کـرد در فضای همان تشـکیک ظهور و فضای آن مظاهر و مجالی خلق شـکل می‌گیرد ولـی بـه نحو ملاک عام همـان ظهور و این مظاهر همه شـان را می‌توانیم بگوییم غیر از متن وجود اسـت. خوب راجع به این چیزی که ما به فرض می‌گوییم خلق غیر حق تعالی، راجع به این هم نکته هایی را باید گفت و توجه هایی را باید داشت:

اولا این که اینها از سـنخ وجود نیسـتند. در عرفان اصیل اسلامی شـدیدترین مباینـت بین حق و خلق مطرح اسـت که من در هیچ اندیشـه دیگری اعم از اندیشه کلامی، فلسفی و حتی اندیشه صدر المتالهیـن در آن نگاه متوسـطش چنین مباینتی را بین حق و خلق مشـاهده نکردم. چرا؟ چون اینها قائل هسـتند که حق تعالی خود وجود اسـت یعنی متن طبیعتش، جنسـش، حقیقتش، ولی خلق چه

> **فلسـفه: مـا یـک مرحلـه وجـود داریم، یـک مرحله ظهـور وجود داریـم، ایـن ظهـور وجـود یک حقیقت تشـکیکی اسـت از عالی ترین مرتبه اش آغاز می‌شـود تا به مراتب پایین؛ مراتب متعددی از ظهور هست به تبع تشکیک در ظهور وجود، ما مظاهر و مجالی یا همان موجودات، ماهیات، و اشـیا را داریم پس بنابر این یک وجود هست که متن نظام هستی را فرا گرفته و یک ظهور است که حالت تشـکیکی دارد، به لحـاظ ظهور تشـکیکی ما مظاهـر و موجودات داریم.**

هسـتند، اصلا از طبیعت وجود نیستند، معنای این سـخن این نیسـت که خلق موجود نیسـتند، ماسـوی الله همه شان موجودنـد، همه واقعیـت دارند، واقعیت های نفـس الامری دارنـد. الفاظی که بـه کار می‌برند مثـلا می‌گویند تحقق مجـازی، تحقق وهمـی، تحقق خیالی، اینها همه شـان برای تبیین یک معنای خاص هستی شناسانه است. اینها مسائل معرفت شناسـانه و خیال به معنای ذهن نیسـت، یعنی هیچ و پوچ نیست، الفاظی کـه دارند مثـلا می‌گویند خیال اسـت، وهمی است، مجازی اسـت، همه اینها دارد گونـه ای تحقق را نشـان می‌دهد. بحث این است (چنانکه در فلسفه صدرا به خوبی این بحث پرورانده شده) وجود و ماهیت مغایر همدیگر هستند ولی این سـخن به معنای این نیست که ماهیت درصدی از متن واقع را پر کرده اسـت. همه واقع را وجود فرا گرفته، اما ماهیت قابـل انکار نیسـت و ماهیت غیر از وجود اسـت و موجود به وجود اسـت. اصلا ماهیت از سنخ و طبیعت وجود نیست، می‌تواند موجود به وجود شـود. برخیها البته اعتباری بـودن ماهیت را بد می‌فهمند. معنای ظریف و دقیق اعتباری بودن ماهیت آنچنان که ملاصدرا بر آن تأکید کرده، این است که ماهیت موجود هست ولی وجود نیست بلکه موجود اسـت به وجودی که با آن در ارتباط اسـت. حالا راجع به ما سـوی الله همین بحث اسـت. یعنی آقایـان اهل معرفت این جور تقریر می‌کنند که خلق غیر از حق اسـت. اصلا مباینت ذاتی با همدیگر دارند آن متن وجود است و اینها ظهور وجود هستند، مظهر وجود هسـتند و ظهـور وجـود و مظهر وجـود نمی‌تواند عین وجود باشـد، مثلا می‌گویند خلق، شأن وجود اسـت، اوصاف وجود است، خصوصیات وجود است، این به معنای برداشتن تغایر بین متن وجود و این کثرات خلقی نیست، چون اگر عین وجود به آن معنای بدوی عرفی باشـد دیگر چرا می‌گویند شـأن وجود؟ دیگـر چرا می‌گویند ظهـور وجود؟ چـرا می‌گویند مظهر وجود؟ پـس مغایرت بین متن وجود و ماسوی الله تثبیت شده است، ولی در عین حال ماسوی الله موجودند به همان وجود، بدون این که از متن وجود باشد.

اینها الفاظی است که توی روایات هم از آن استفاده شده، مکان که گفته می‌شود از ضیق خناق است، چاره ای نیست. هیچ موطنی در واقـع خلق و کثرات خلقی او را اشـغال نمی‌کند، وجود هسـت کـه تمام مواطـن را فرا گرفته، و این وجود چون بی نهایت اسـت شـدت و ضعف ندارد، تکثر ندارد، تجزیه ندارد، کمی و زیادی ندارد. چون اینهایی که از سـنخ وجود هسـتند. طبیعت ذاتی شان از سنخ

www.ebnearabi.com

وجود نیست، لذا با این که واقعی و نفس الامری هستند ـ خواهش می‌کنم به این نکته توجه داشته باشید ـ ولی فراغی از واقع را پر نمی‌کنند. آقایان عرفا و همچنین در فلسفه صدرایی وقتی گفته می‌شود خلق وجود مجازی، وجود وهمی و خیالی دارند به این نوع از تحقق اشاره می‌کنند. یعنی حقیقتا جنس ذاتی شان وجود نیست. به نظر من عالیترین نوع مباینت بین حق و خلق در تصویری است که عرفا مطرح می‌کنند ولی این در حالی است که به لحاظ متن سرتاسر وجود را فرا گرفته؛ حالا این تصویر را خود عرفا اسم گذاری کرده اند به معیت. در معیت دو جنبه وجود دارد یکی یگانگی و عینیت، یکی مغایرت، یعنی در لفظ معیت هر دو تا لحاظ شده، معیت در ضمن اشعار به اثنینیت یک نوع ارتباط وثیق را حکایت می‌کند. اینهایی که من عرض کردم تمام اینها مستند به کلمات خود آقایان اهل معرفت هست. محقق فناری در مصباح الانس صفحه ۳۳۴ یا ۳۲۴ از همین چاپ‌های قدیم می گوید: «ان الحق سبحانه قال و هو معکم اینما کنتم و اقرب الیه من حبل الورید و نحوه» بعد ایشان می‌گوید چه چیزی از این آیات فهمیده می‌شود؟ «و المفهوم منه» آنچه که از این آیات فهمیده می‌شود این است «المعیة الذاتیه حقیقتا لا مجازا»، معمولا توی تفسیرهای دیگری که از معیت صورت می‌گیرد یک معیت ظاهری، یعنی می‌گوییم هو معکم یعنی چی؟ یکی از بزرگواران اساتید که داشت فضای عرفان و اینها را نقل می‌کرد، دو تا لیوان کنارش بود آورد این دو تا لیوان را کنار هم چسباند و گفت این است معیت! و اگر این دو تا لیوان از هم فاصله بگیرند این می‌شود بینونت! خوب هزاران سؤال وجود دارد، مثلا اینها که به هم چسبیده این فضای داخلش چی؟ اجزای اون ورترش چه؟ آن ورترش چه؟ این معیتی که حضرت حق با خلق دارد من باید معیت حق را با خودم چطور تصور بکنم؟ یعنی بگویم خدا تا اینجا هست از این به بعد من هستم! خوب، این که هوا هست آن هم که چیزهای دیگر است. این معیت چطور باید تصویر بشود؟

فلسفه: در عرفان اصیل اسلامی شدیدترین مباینت بین حق و خلق مطرح است که من در هیچ اندیشه دیگری اعم از اندیشه کلامی، فلسفی و حتی اندیشه صدر المتالهین در آن نگاه متوسطش چنین مباینتی را بین حق و خلق مشاهده نکردم. چرا؟ چون اینها قائل هستند که حق تعالی خود وجود است یعنی متن طبیعتش، جنسش، حقیقتش، ولی خلق چه هستند، اصلا از طبیعت وجود نیستند، معنای این سخن این نیست که خلق موجود نیستند، ماسوی الله همه شان موجودند، همه واقعیت دارند، واقعیت های نفس الامری دارند. الفاظی که به کار می‌برند مثلا می‌گویند تحقق مجازی، تحقق وهمی، تحقق خیالی، اینها همه شان برای تبیین یک معنای خاص هستی شناسانه است. اینها مسائل معرفت شناسانه و خیال به معنای ذهن نیست، یعنی هیچ و پوچ نیست، الفاظی که دارند مثلا می‌گویند خیال است، وهمی است، مجازی است، همه اینها دارد گونه ای از تحقق را نشان می‌دهد.

حالا آنچه که ما از عرفان می‌فهمیم این است که «المعیة الذاتیة حقیقتا لا مجازا» معیت مجازی نیست حقیقی است. حالا این معیت حقیقی ذاتی یعنی چه؟ «المفسرة بالنسبة الارتباطیة بین الوصف و الموصوف، و بین التعین و المتعین» یعنی این معیت این طوری تفسیر می‌شود. معیت یعنی نسبت ارتباطی بین چی و چی؟ بین وصف و موصوف. یعنی ما سوی الله وصف خدا هستند، نه وصف در حیطه ذات، چون اصلا به ذات که متن وجود است هیچ چیز راه ندارد، و بین الحال و ذی ها، اینها همه استفاده از اصطلاحاتی است که در علوم مختلفه است. «و بالجمله بین المطلق و قیده» این تعبیر خیلی دقیق است! گاهی از اوقات تعبیرهایی وجود دارد که ممکن است تداعی معانی نادرست بکند، گر چه برای این که برخی معلومات روشن بشود، مسلمات واضح بشود، آن وقت معلوم خواهد شد که این کلمات معنی اش چی است.

فناری در ادامه می گوید: «فالقول بالحلول و الاتحاد بین الذاتین افراط و القول بالمباینة و التعدد الوجودی تفریط» نه حلول و اتحاد درست است، نه مباینت و جدایی متنی و وجودی درست است. این تصویری که عرض کردم اگر مقداری به آن توجه بکنیم چه نشان می‌دهد؟ اینجاست که روایت امام صادق علیه الصلاة و السلام برای من جلوه می‌کند که «لیس هو فی خلقه و لا خلقه فیه» نه او در خلق هست نه خلق در او هست. به این فضا نگاه بکنید این معنای دقیق است. نه وجود در حیطه ظهور و مظاهر به معنای هویت ظهور و مظاهر هست، و نه بالعکس. یعنی ظهور و مظاهر در حیطه متن وجود راه ندارد. اینها ارتباط با همدیگر دارند. چطور ارتباطی؟ این همان معیتی است که تعبیر شده به نسبت ارتباطی معیت. مفهوم حقیقی معیت اینجا حاصل می‌شود. خوب من به همین مقدار از تصویری را که خواستم از آقایان عرفا مطرح بکنم اکتفا می‌کنم پس بنابر این خلق موجود است و از نظر عرفا غیر از حق است. حالا برویم در فضای آیات و روایات که خیلی

فراوان است.

اولین فضایی که می‌خواهم از آیات و روایات طرح بکنم (بیشتر در فضای روایات، در آیات هم اصولش هست)، بی نهایتی وجود حق تعالی است و لازمه چنین بی نهایتی حضور در همه ساحتهاست. خوب بارها من در نوشته‌های جناب عالی دیده ام که می‌فرمایید آنچه که در روایات هست این است که فقط نفی حد از خدای تعالی شده است که می‌گویند محدود نیست، اما از آن طرف نگفته اند که خداوند نامحدود است چرا؟ چون اینها اصلا توی فضای عالم ماده است. در مافوق ماده هیچ کدام از اینها نیست. چنین فرمایشی را مطرح می‌کنند. حالا بیاییم سراغ این دسته از روایات ببینیم اینها را باید چطور برداشت کرد و چطور فهمید؟ اگر این باشد که جناب ایشان می‌فرماید پس باید در روایات علاوه بر نفی محدودیت نفی نامحدودیت هم بشود، در حالی که می‌بینیم همه جا نفی محدودیت شده. اگر چه از نظر عرفان ما می‌توانیم به یک معنی نفی نامحدودیت هم از حق تعالی بکنیم که در جای خودش توضیح داده شده ولی حالا به لحاظ این روایات همه جا می‌بینیم نفی محدودیت شده. عبارت‌های صریحی است که گفته می‌شود باری تعالی غیر محدود است. اگر روایات می‌خواستند بگویند خدای متعال بی نهایت است چطور باید می‌گفتند؟ حالا این روایات را می‌خوانم.

در احتجاج طبرسی جلد دوم صفحه ۱۷۲، «قال الرضا علیه الصلاة و السلام فی جواب الزندیق الذی سأل منه فحده لی» که خداوند را برای من محدود کن، تعریف کن، حضرت فرمودند «لا حد له. قال و لم؟ قال لان کل محدود متناه و اذا احتمل التحدید احتمل الزیادة» اگر تحدید بردارد پس زیادیای از او معنی دارد، «و اذا احتمل الزیادة احتمل النقصان» اگر زیادی بردارد نقصان هم برمی دارد. حالا اینجا را «فهو غیر محدود» ببینید گزاره موجبه معدولة المحمول است. اگر می‌خواستند بگویند خداوند متعال غیر محدود است چطور باید می‌گفتند؟ غیر از این بیان بسیار صریح و واضح: «فهو غیر محدود و لا متزاید و لا متناقص» چون غیر محدود است دیگر تزاید معنی ندارد. تناقص معنی ندارد. تجزیه معنی ندارد. «و لا متجزی و لا متوهم». روایت دیگر: عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره، ظاهره موصوف لا یری و باطنه موجود لا یخفی» خواهش می‌کنم دقت بفرمایید «یطلب بکل مکان» اینها هم متشابه است؟! «و لم یخل عنه مکان» کلمه مکان را دقت بفرمایید. بحث مکان قطعا فقط مکان مادی منظور نیست. این موطن همه چیزها را فرا خواهد گرفت حتی اینجا. «و لم یخل عنه مکان طرفة عین، حاضر غیر محدود و غائب غیر مفقود» تمام اینها خصوصیاتی است که برای یک حقیقت غیر متناهی می‌شود در نظر گرفت

روایت دیگر عن علی علیه الصلاة و السلام «لیس له وقت معدود و لا اجل ممدود و لا نعت محدود» نعت محدود ندارد. در نهج السعادة جلد دو صفحه ۱۴۸ که مرحوم محمودی در آنجا می‌گوید «لان منعوته غیر محدود» چون منعوتش غیر محدود است لذا نعتش هم غیر محدود است .

اصول کافی جلد یک صفحه ۱۰۰ «عن ابی حمزه ثمالی قال قال لی علی بن الحسین علیهما السلام یا ابا حمزه ان الله لا یوصف بمحدودیة عظم ربنا عن الصفة فکیف یوصف بمحدودیة من لا یحد» چطور یکی را نفی کردند یکی را اثبات کردند؟

روایت دیگر: «عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی جواب اسئلة جاثلیق فی حدیث طویل قال فاخبرنی عن الله عزوجل این هو» خداوند کجاست «فقال صلی الله علیه و آله و سلم هو هاهنا و فوق و تحت و محیط بنا و معنا» .

در روایت دیگر باز از اصول کافی جلد یک صفحه ۹۴ پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم این جور می‌فرمایند: «هو فی کل مکان و لیس فی شیء من المکان المحدود» بخواهی محدودش کنی نه ولی «هو فی کل مکان و لیس فی شیء من المکان المحدود».

باز از حضرت امیر هست در اثبات الوصیة مسعودی «فسبحانک ملأت کل

فلسفه: معنای ظریف و دقیق اعتباری بودن ماهیت آنچنان که ملاصدرا روی آن تأکید کرده، این است که ماهیت موجود هست ولی وجود نیست بلکه موجود است به وجودی که با آن در ارتباط است. حالا راجع به ما سوی الله همین بحث است یعنی آقایان اهل معرفت این جور تقریر می‌کنند که خلق غیر از حق است اصلا مباینت ذاتی با همدیگر دارند آن متن وجود است و اینها ظهور وجود هستند، مظهر وجود هستند و ظهور وجود و مظهر وجود نمی‌تواند عین وجود باشد.

فلسفه: نه وجود در حیطه ظهور و مظاهر به معنای هویت ظهور و مظاهر هست، و نه بالعکس. یعنی ظهور و مظاهر در حیطه متن وجود راه ندارد. اینها ارتباط با همدیگر دارند. چطور ارتباطی؟ این همان معیتی است که تعبیر شده نسبت ارتباطی معیت.

شیء و باینت کل شیء» این دو تا را کنار هم بگذارید «ملات کل شیء و باینت کل شیء» من همان معیتی را که تازه توضیح دادم این طور می‌فهمم «و لا یفقدک شیء» هیچ چیز فاقد تو نیست. خوب این یک دسته از روایات.

دسته دیگر از روایات آنهایی است که به نسبت بین حق و خلق می‌پردازد. من باز هم از همین متنی که عرض کردم می‌خوانم. اینها اکثرا از خطب نهج البلاغه است بعضی هم در بحار و جاهای دیگر آمده است. می‌فرماید: «مع کل شیء لا بالمقارنة و غیر کل شیء لا بالمزایلة». ببینید اینها توی فضای اهل تسنن هستند ولی تعبیرشان را نگاه بکنید که چقدر به تعبیرات حضرت امیر نزدیک است. محقق فناری در صحفه ۷۷ مصباح الانس: «شأن المطلق أن یکون مع کل من مقیداته» شأن مطلق این است که با تمام مقیدهای خودش باشد «لکن لا بظرفیة او حلول او مجاورة او مماسة او نحوها» چون تمام اینها در جایی است که ما دو تا وجود داشته باشیم. بگوییم این دو وجود مباین همند. مقارن همند. مماس همند. ظرف و مظروفند. ما یک وجود داریم و بقیه شؤون و حالات او هستند. بقیه اسما و صفات او هستند. نه اسما و صفات در مقام ذات، آن منظور نیست. «و لا لامتاز فی الاشاره» اگر قرار باشد که حال و محل باشد، مجاور و مجاور باشد، مماس و مماس باشد، پس در اشاره امتیاز پیدا می‌کنند، این خدا، این خلق، و «لابالاتحاد» متحد هم نیستند «و الا لما اختلفت احکامهما» احکامشان مختلف نمی‌شد «کالاشتراک و الاختصاص و لا ممازجة» با همدیگر ممزوج و مخلوط نشده اند «و الا لامکن تحقق احدهما بدون الاخر» اگر حقیقتا ممزوج باشد پس دو چیز هستند هر کدام قوام به خودشان دارند، ولی خوب الان مخلوط شده اند با هم. «و لا ان یتجزی بحسبها» به حسب ممکنات کثرات خلقی حق تجزیه نمی‌شود «و الا لانقسم الی الاجزاء» پس ارتباط چطوری است؟ «بل بان یتوقف تحقق المقیدات علیه و تعینه علیها» این ارتباط همان بحث معیت است. حالا این روایات را ملاحظه بفرمایید: «مع کل شیء لا بالمقارنة و غیر کل شیء لا بالمزایلة، لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج» اصلا این ارتباط را نگاه بکنید، اصلا حق نمی‌تواند توی خلق باشد. خلق نمی‌تواند توی حق باشد. چون جنس و طبیعتشان با هم فرق می‌کند و این به این معنی نیست که حق تعالی بی نهایت نباشد چون او وجود است، غیر از وجود نمی‌تواند متن هستی را فرا بگیرد، «والبائن» خداوند از خلق بائن است «لا بتراخی المسافة» دقت بفرمایید «لا بتراخی المسافة، بان من الاشیاء بالقهر علیها و القدرة علیها و بانت الاشیاء بالخضوع و الرجوع الیه.»

«انه لبکل مکان و فی کل حین و اوان و مع کل انسان و جان.»

«قریب من الاشیاء غیر ملابس بعید منها غیر مبائن.»

«توحیده تمییزه عن خلقه و حکم الصفه بینونة صفة لا بینونة عزلة.»

جالب است که اصلا خود علامه مجلسی رضوان الله تعالی علیه ذیل همین روایت وقتی می‌خواهد معنی بکند که بینونت عزلی ندارند و بینونت عزلی بین حق و خلق نیست می‌گوید: «منعزل نیست به حسب مکان از خلق. بله به حسب صفات با هم فرق می‌کنند او قاهر است این مقهور است و او غنی است و این فقیر است.» خوب باز کلمات مشابه اینجا زیاد است اینها را نمی‌خوانم.

حالا در مورد احاطه باری تعالی در آیات، «و لله ما فی السموات و الارض» «و کان الله بکل شیء محیطا». کل شیء را باید مطلق بگیریم. بلافاصله گفته می‌شود این احاطه علمی است، در آیات قرآن هست که «ان الله قد احاط بکل شیء علما» و اینها هیچ منافاتی با هم ندارند، چون احاطه وجودی هست احاطه علمی هست. یعنی حضرت حق در آن آیه می‌خواهد بفرماید احاطه وجودی غیر علمی نیست. یک چیز بی خاصیت نیست، یکسره حضور است. خوب «الله نور السموات و الارض»، «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» اصلا سرّ این که بکل شیء علیم هست چی است؟ خوب من دیده ام برخی آقایان گفته اند همینجاها دلالت بر اثنینیت می‌کند، اثنینیتش را که قبول داریم. این کلمه معیت به کرات از فناری آوردم به خاطر این

فلسفه: الله نور السموات و الارض، این نور که همه سماوات و ارض را روشن می‌کند همان وجه الله و همان ظهور وجود است.

کلام: «الله نور السموات و الارض» یعنی چه؟ حضرت فرمودند: یعنی «الله هاد لمن فی السماء و الارض» آقایان می‌گویند نور یعنی وجود! وجود هم همه جا را پر کرده است! خوب از کجا معنی می‌کنید شما؟ شما را به خدا بر فرض که یک روایتی بیاید و بگوید که خدا وجود همین آسمانها و زمین است آیا ما باید معتقد شویم؟! از یک طرف فلسفه می‌گوید ما اهل عقلانیتیم! این متکلمین به آیات و روایات استناد می‌کنند اما ما عقلی بحث می‌کنیم! آن وقت آقایان ضعیفترین روایات را که از مجعولات اهل سنت است که خود سنی ها هم می‌گویند اینها مجعول است، مبنای اعتقادی خود قرار می‌دهند! ما یک متکلم نداریم که به خبر واحدی یا این جور حرفها استشهاد کرده باشد.

که ایشـان عارف مکاشف نیست که از خودش بگوید؛ اینها همه برداشت هایی اسـت از کلمات ابن عربی تا متاخرین. چون احاطه وجودی هست احاطه علمی هم هست.

«لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم» . بحث مالکیت حقیقی پروردگار بر ماسوی الله اگر روشن بشود آن وقت معلوم می‌شود چطور بلافاصله بعد از «لله المشـرق و المغرب» می‌فرمایـد «فاینما تولوا فثم وجـه الله» و بعـد می‌فرمایـد «ان الله واسع علیم» واسـع در جاهای دیگر به معنی موسع هست ولی در لغت و معنای اصلیش واسـع به معنای گسترده است: «ان الله واسع علیم».

از سـروران عزیـز عـذر خواهـی می‌کنـم، فقـط باز هم همـان طور که خـود حضرت عالی فرمودیـد برای این که استفاده ما بیشتر بشود اولا بفرمایید این تقریری که صـورت گرفته که من نگاهـم این اسـت با توجه بـه حد اقل پانزده سـال کاری که در این فضا دارم انجام می‌دهـم، هم چند بـار گفته ام، هم درسـها را خوانـده ام، منتهی نه با بدبینـی که از همان آغـاز با نگاه منفی داشـته باشم. همیشـه هم تصویرهای متعدد ریخته ام ببینم کدام دچار اشکال هست؟ نیسـت؟ شـاید هزاران تصویر در ذهنم شـکل گرفت تا ایـن فضا به معنـای آنچه که آقایـان اهل معرفت و عرفا می‌گویند مستقر شده. پس فرد بی اطلاعی ظاهرا نباید باشم. کلمات موهم و شـطحیات را هم توجه دارم. من الان خواهش می‌کنم این برداشـتی که من دارم با توجه به استفاده ای که از آیات و روایات می‌کنم این را اول یک تذکراتی بفرمایید من استفاده بکنم، بعد می‌پردازیم به آنچه که برداشت حضرتعالی از حرف‌های آقایان اهل معرفت هست.

کلام: بسـم الله الرحمن الرحیم. این که فرمودید حضرت عالی بعد از پانزده سـال کار تالیف، تدریس، اسـتاد دیدن و این حرفها به این نتایج رسـیده اید؛ من سـؤالم از شما این است آیا سراغ دارید تا بـه حال یکی از علمـا و محققینی را که ردّ فلسـفه و عرفان کرده اند این حرف را نفهمیده باشـند؟! من حداقل خودم را مثال می‌زنم

فلسـفه: وجود بی نهایت اسـت. بی نهایتی معانی متعدد می‌تواند داشته باشـد؛ همین که می‌گویند غیر متناهی عدّی و مدّی و شدّی، اینهـا دارند گونه‌هـای متعدد بی نهایـت را می‌شـمارند. یک گونه اش در کم متصل است، یک گونه اش در کـم منفصـل اسـت، یک گونه اش در کیف اسـت، اصلا ما راجع به کیفیات قائل به تشکیک هستیم، یعنی شـدت و ضعف در آن راه دارد، شـدت و ضعـف که در آن راه پیـدا بکنـد معنایـش این اسـت که یعنـی مثلا حلاوت درجـه پاییـن، حـلاوت بسـیار شـدید، همیـن طـوری می‌رویم در فضای اصل وجـود و کمال. ما می‌توانیـم کمـال محـدود فرض بکنیم، و می‌توانیم کمال نامحدود و نامتناهی فـرض بکنیم که البته وقتی ما وجود را به معنای کمالی اش نامتناهـی دانسـتیم همـه سـاحتها را فـرا می‌گیـرد. یعنی هـر سـاحتی را که شـما در نظر بگیریـد معنای بـی نهایت در آن جریان خواهد داشت. این یکی از خاصیت‌های آن متن وجود است.

که هیچ چیز حسـاب نمی‌شـوم. شما در تمام این کتابها و تالیفاتی که من نوشته ام یـک جا بیاورید که مـا این حرفهایی را که شـما گفتید نفهمیده باشیم، ندیده باشیم، نگفته باشـیم! این که می‌گویید تقریر دقیقی است! کسی تا به حال دقت نکرده! یک نفر گفته مباینت خدا مثل دو تا لیوان اسـت! آن نفر شـاید کسی بوده کـه مورد توجـه در این مباحث نباشـد، چیـزی به شـما بگوید کـه اصلا ربطی به ما نداشـته باشـد، من تعجب می‌کنم اگر کسـی این طور گفته باشـد! البته از یک طرف دیگر قبول دارم که متاسـفانه مطالب کلامی اعتقـادی در حوزه مورد توجه نیست! آقایان غالبشان فقط به فقه و اصول مشـغول هسـتند، بعد هم شاید فکـر کنند مباینت خـدا و غیر خدا یعنی مثـل دو تا لیوان! اما این را شـما انصافا نباید در مقابل ما بگویید، اگر شـما یک مورد در کتابهایی که بنده هم سی سال است مشغول هستم، هم تالیف دارم، هم تدریس دارم، هم مناظـره دارم، در یک مورد کمترین مطلبی از اینهایی که شما گفتید را من بد فهمیده باشم این را نشان بدهید.

این که شـما فرمودید آیا این تقریر و تفسیر را قبول داری یا نه باید گفت که ما همیشه همین ها را شنیده ایم و گفته ایم و رد کرده ایم.

تذکرا عرض می‌کنم در این جلسات هیچ شـخصیتی را نمی‌کوبیم شخصیت هایـی که چهارده معصوم را قبول دارند، از اهل بیت علیهم السلام دفاع می‌کنند برای همـه ما محترمند، ولـی عقیده را ناچاریم مورد نقد و بررسی و تحلیل قرار دهیم که خدای ناخواسـته روز قیامت مسـؤول نباشـیم، و الا خود همیـن آقایان راه مـا را روز قیامت می‌گیرند. اگر آقای طباطبایی یا کس دیگر جایی را خطا گفته باشـد و من نگویم راه من را می‌گیرد و می‌گویـد تو وظیفه ات این بود که امام صادق علیه السـلام را بر بنده مقدّم بداری.

خوب من عرض کردم که کسـی از حرف‌های فلاسفه و عرفا غیر از همین چیزی که شما فرمودید نفهمیده بود و ما هم همین را ردّ کرده ایم و تمام فقهایی که فرمودهاند وحدت وجود کفر و خلاف

ضروریات دین است، همین عقیده را فرموده اند، یعنی مثلا شهید سید محمد باقر صدر که می‌فرماید: اگر کسی قائل به اطلاق و تقیید بین ما و خدا بشود قطعا این عقیده بالضروره خلاف اسلام و مبانی عقلی و برهانی است و این کفر واضح است، خوب همین معنی را دارد می‌گوید نه این که این را نفهمیده باشد.

اما مسأله بعدی این که من یک سؤال از شما بکنم بعد وارد بحث شوم، من که گفتم تمام تقریرات ما از فلسفه و عرفان همین ها بود، و چیزی غیر از این نبوده، حضرت عالی بفرمایید جواب ما در این مقام چه بوده است؟ تا به حال ما هم این همه کتاب نوشته ایم حرف زده ایم الان شما فرض کنید می‌خواهید در یک جایی بگویید یک شخصی آمده و می‌گوید متکلمین و فقها و بزرگان ما مانند سید مرتضی و سید رضی و علامه حلی و شیخ طوسی و خواجه طوسی و شیخ مفید تمام مخالف با این عقاید وحدت وجود بوده اند، عقیده وحدت وجود را شما قشنگ بیان کردید اما جوابهایی که تا به حال علمای ما داده اند، آن جوابها به نظر شما چیست؟ آیا می‌توانید مختصر بیان کنید که ایشان در پاسخ این حرفها چه جوابی می‌دهند؟! مثلا بنده که تا به حال این حرفها را رد کرده ام در جواب این حرفها چه می‌گوییم؟! چه این که حضرتعالی فرمودید من از مطلب نامتناهی فلانی غافل نیستم، جواب‌های فلانی را خوانده ام و دیده ام، بفرمایید که من در جواب اینها چه گفته ام؟

فلسفه: نتیجه و فهمی که حضرت عالی و دیگران در مورد کلمات وحدت شخصیه وجود دارند نفی کثرات به نحو مطلق از یک سو، و گاهی از اوقات اشکال خدا بودن ما سوی مطرح می‌شود ، و مخالفین بارها این اشکال را کرده اند که نتیجه وحدت شخصیه وجود این است که نجاسات هم خداست! این اشکالات نشان می‌دهد که شما آن محتوایی را که ما از وحدت شخصیه وجود می‌گوییم متوجه نشده اید!

کلام: باز شما دارید به من اشکال می‌کنید! الان شما فرض کنید چند دقیقه به جای من رفته اید داخل کلاس می‌خواهید حرف‌های من را بزنید. حرف من چی بود؟ الان آن را برای آقایان بگویید.

فلسفه: یعنی خدا شناسی ای را که شما دارید بگویم یا نگاه شما به وحدت شخصیه وجود را.

کلام: همه اش را بگویید مثل این که الان گفتید شما قائل به مباینت هستید مثل دو تا لیوان مثلا! یعنی واقعا من این را گفتم؟

فلسفه: عرض کنم به حضورتان اول تصویری که از وحدت شخصیه وجود در نگاه‌های مخالفین هست و حضرت عالی هم به همینجاها می‌رسید.

کلام: پاسخ من را بگویید. به مخالفین کار ندارم فقط من می‌خواهم ببینم حضرت عالی کتاب‌های من، سی دی‌های من، مناظرات من را دیده اید یا نه؟! در پنج جمله بگویید فلانی تو عقیده ات این است!

فلسفه: تصویری که حضرت عالی از وحدت شخصیه وجود دارید یعنی این که خدا هست و هیچ چیز دیگری غیر از خدا وجود ندارد! وجود ندارد به معنای عرفی و بدوی کلمه! باز گردان دیگر این بحث یعنی هر چیزی شما مشاهده می‌کنید او خداست! حتی نجاسات! حتی حیوانات! به نحو خیلی فی الجمله ـ کاری به نگاه حضرت عالی که خدا شناسی تان چیست ندارم ـ این برداشتتان از وحدت شخصی وجود است.

کلام: باز گفتید که دیدگاه تو نسبت به حرف‌های فلاسفه و عرفا این است. من که جوابی نشنیدم! لازمه این بحث این بود که حضرت عالی همان طور که حرف‌های آقایان را دیده اید لااقل می‌توانستید پنج دقیقه حرف من را هم تبیین بکنید!

اما مساله دوم، شما می‌گویید برداشت تو از حرف‌های فلاسفه این است که هر چیزی خداست! آیا در نظر شما من معتقدم که فلاسفه می‌گویند این لیوان یک خداست! این قند هم یک خدای دیگر است! کره زمین هم یک خدای دیگر است! و آسمان هم یک خدای دیگر است؟! آیا منظورتان این است که من نسبت به عقیده وحدت وجودیها این را می‌گویم! یا این که من

فلسفه: ما یک مرحله وجود داریم، یک مرحله ظهور وجود داریم، این ظهور وجود یک حقیقت تشکیکی است از عالی ترین مرتبه اش آغاز می‌شود تا به مراتب پایین؛ مراتب متعددی از ظهور هست به تبع تشکیک در ظهور وجود، ما مظاهر و مجالی یا همان موجودات، ماهیات، و اشیا را داریم. پس بنابر این یک وجود هست که متن نظام هستی را فرا گرفته و یک ظهور است که حالت تشکیکی دارد، به لحاظ ظهور تشکیکی ما مظاهر و موجودات داریم.

می‌گویم عرفا و فلاسفه می‌گویند همه اشیا روی هم، کل اشیاء و کل وجودها با همدیگر مساوی با خداست؟! این عقیده دوم را می‌گویم یا عقیده اول را؟!

فلسفه: عقیده ای که شما دارید همین است.

کلام: یعنی عقیده دوم را می‌گویم؟! آیا فلاسفه این را نمی‌گویند؟

فلسفه: قطعا این را نمی‌گویند! بیانی را که عرض کردم دارند.

کلام: پس فلاسفه معتقد نیستند خدا وجودا و مصداقا مساوی است با تمام اشیا؟! یعنی تمام اشیا را روی همدیگر حساب بکنی، یا تعینات و حصه حصه بودن و مراتبشان را برداری مساوی با خداست، اینچنین چیزی را فلاسفه نمی‌گویند؟

فلسفه: قطعا.

کلام: و اگر بگویند باطل گفته اند؟

فلسفه: قطعا باطل گفته اند چون خود آنها ابطال کرده اند این معنی را! ولی من از شما خواهش می‌کنم همان تصویری را که از وحدت شخصیه عرض کردم و برداشتی که از آیات و روایات داشتم آن فضا را بگویید من استفاده کنم.

فلسفه: خاصیت دیگر متن وجود، صرافت این متن است یعنی این متن صرف است، هیچ خلیط ندارد، چیز دیگری داخل در آن نیست. خاصیت دیگرش این است که بساطت دارد، بسیط است، حالا به تبع همان صرافت و بساطت، این وجود تجزیه نمی‌پذیرد، ترکیب ندارد، اصلا این سنخ از معانی وقتی شما یک وجود بی نهایت فرض کردی، بی نهایت چیزی بر آن اضافه نمی‌شود، چیزی از آن کم نمی‌شود، تغییر در او راه ندارد، حرکت در آن معنی ندارد، تجزیه در آن معنی ندارد، هیچ کدام از اینها در آن نیست. اینها خصوصیات وجود است.

ببینید دریا این موجش قطعا غیر از آن موج دیگر است، شاید این موج یک تن وزن داشته باشد آن موج دیگر صد تن وزن داشته باشد، این غیریت که مشخص است، اما غیریت به این نحو که آقا این موج و آن موج دیگر و آن حصه و آن حصه و تمام حصص دریا را که روی همدیگر حساب کنیم، تعیناتش را هم اصلا لحاظ نکنیم، در خارج مساوی با خود دریایند، یعنی دریای خزر مساوی است با تمام همان حصه‌های آب خودش، و تمام حصه‌های آب آن هم مساوی است با خود دریای خزر، این نحوه غیریت، هم یک نحوی غیریت است اما این غیریت فقط غیریت در ذهن و عقل است، در لحاظ است نه در خارج، در خارج هیچ کس نمی‌گوید من یک چیزی توی اجزاء و حصه‌های آب خزر پیدا کرده ام ولی از دریای خزر پیدا نکرده ام!! این حرف مضحک است! به او می‌گویند حصه‌های آب دریا خارج از دریا نیست. یا اگر کسی این طور بگوید که من در حصه‌های دریای خزر شنا کردم نه در خود دریای خزر! این حرف مضحک است! می‌گویند اگر در حصه‌های دریای خزر شنا کردی خوب آن حصه ها در خارج و در ساحل که نیستند، آنها هم درون دریاست. ما حرفمان این است و الا بله فلاسفه و عرفا قائل به غیریتند اما این طور غیریت!!

ولی این، دوئیت و کثرت واقعی خارجی که درست نمی‌کند. این یک کثرت ذهنی درست می‌کند. یعنی در مورد دوئیت فرق می‌کند که ما بگوییم خدا یک موجودی است غیر از این عالم، و آفریننده این عالم است، و جزء و کل و زمان و مکان و اجزاء و ابعاض ندارد، و توی آسمان هم نرفته است که آقای حسن زاده در مورد عقیده متکلمین می‌گویند!! بلکه متکلمین می‌گویند اصلا خدا مکان ندارد، و مساوی با مجموعه عالم نیست، ولی فلسفه می‌گوید تمام حصص و مراتب و اجزاء وجود را روی همدیگر که بریزیم دقیقا مساوی با ذات خداست! به گونه ای که شما اگر همین خودکار را از وجود خدا جدا کنی یک مقدار از وجود خدا کم می‌شود! به ایشان می‌گوییم شما غیریت را قبول دارید؟! می‌گویند بله غیریت را قبول دارم! اجزاء به وصف جزء بودن، غیر از کل به وصف کل بودن است!! فلاسفه می‌گویند در متن عینیت، وجود مساوی است با کل وجود، و کل وجود مساوی است با واجب الوجود!! خوب ما این را که می‌دانیم، ولی همین عقیده خلاف عقل و نفی خالق است.

کلام: الان من عبارت جناب آقای حسن زاده را می‌آورم برای شما! آقای حسن زاده می‌گویند: وحدت وجود را باید فهمید، هیچ کس نگفته است موج دریاست! یعنی چه؟ یعنی آقای حسن زاده می‌گویند که مخالفین وحدت وجود می‌گویند این موج خود دریاست! من نمی‌دانم کدام فرد از مخالفین وحدت وجود تا به حال این حرف را زده که جناب آقای حسن زاده رد می‌کنند! اما خود شما چه می‌گویید؟ خود شما می‌گویید تمام امواج دریاست! فلاسفه و عرفا هم می‌گویند تمام اشیا مساوی با خداست.

فلسفه: تمام امواج دریاست؟! تمام امواج غیر از دریاست.

کلام: تمام امواج غیر از دریاست؟!

فلسفه: بدون تردید!

کلام: این که می‌گویید تمام امواج غیر از دریاست یعنی مانند این لیوان که غیر از این کتاب است، غیر همند؟! یا نه غیریتشان به غیریت اطلاق و تقیید، و تعین و لاتعین، و جزء و کل است؟! به کدام یک از این دو معنی؟! در غیریت که شکی نیست! اجزاء غیر از کل اند، اجزاء به وصف اجزاء بودن غیر از کل اند، ولی در خارج آیا اجزاء عین کل اند، و کل عین اجزاست یا نه؟! کدام یکی؟

فلسفه: بحث شأن و ذی شأن چی؟

کلام: شأن هم همین است! ببینید یک نفر می‌گوید این جزئی از وجود است، یکی دیگر می‌گوید این شأنی از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این حصه های از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این ظهوری از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این مرتبه ای از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این آیتی از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این یکی از صوادر از وجود است! اما تمام فلاسفه و عرفا متفق القولند در این که کل وجود مساوی با خداست، نه این که خدا چیزی ماورای عالم باشد و عالم را خلق کرده باشد، چه ابوعلی سینا باشد که قائل به این است که عالم صادر از ذات خداست ولی صدور را به همین معنی می‌گوید که خود خدا به این صورت تجلی کرده است!

فلسفه: یعنی خداوند غیر از وجود، یک چیز دیگری تصور می‌شود؟

کلام: احسنت! این خیلی حرف قشنگی است که من باید این را جواب بدهم. ممکن است ایشان بگویند این طور که تو گفتی پس خدا اصلا داخل در وجود نیست! یا یک گوشه دیگر از وجود است مثل یک لیوان! من آن را جواب می‌دهم اما اول می‌خواهم عقیده فلاسفه و عرفا را بگویم که خیلی واضح است. این که می‌گویند عقیده فلاسفه و عرفا خیلی عمیق است! سی سال بخوانید! بنده عقیده تمام فلاسفه و عرفا را که کل الوجود مساوی با خداست ولی حصه حصه آن غیریت است، به هر بچه پیش دبستانی که بیاورید در یک ربع به او یاد می‌دهم! اما آن خدایی که نه جزء دارد، نه کل دارد، نه زمان دارد، نه مکان دارد، نه تغیر دارد، نه تطور دارد، نه عین اشیا است، نه اشیا صفت ذات اویند، این خدا را پیغمبر خدا حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام کلی برای فهماندنش زحمت کشید، اما تا رفت به کوه طور همه زبده هایش گفتند پس کو خدایی که می‌گفتی؟! بله، این خداشناسی را سخت است کسی یاد بگیرد! عقیده توحید در مکتب اهل بیت علیهم السلام را باید یاد گرفت و الا این که وحدت وجود است و ما در خارج شخصا یک چیز بیشتر نداریم، حصه حصه نگاه کنی غیریت است، کلش را نگاه کنی یکی است! این را کی نمی‌تواند بفهمد؟!

فلسفه: ما راجع به این بحثی که می‌فرمایید تمام عرفا و تمام فلاسفه خداوند و اشیا را جزء و کل می‌دانند! می‌فرمایید این چیزی هست که همه می‌فهمند! انشاء الله ما یک جلسه ای می‌گذاریم ببینیم آیا فلاسفه و عرفا حق و خلق را جزء و کل می‌دانند؟! آیا مجموع عالم می‌دانند یا نه؟! انشاء الله بحث می‌کنیم. لازم نیست عبارت بخوانید چون من می‌خواهم بپردازید به آن تقریری که بنده عرض می‌کنم که ما استفاده بکنیم تازه من فهمیدم که واقعا آنچه عرفا می‌گویند پیچیده است و سخت است!

کلام: پس من الان عرض می‌کنم که تمام حرفهایی که شما گفتید همینها بود! حالا حرف‌های خودتان را توضیح می‌دهم.

فلسفه: یعنی من این تقریر را کردم که جزء و کل است؟!

کلام: بنده عرض کردم که تمام فلاسفه و عرفا عالم و خدا را در وجود عینی حقیقی خارجی یک چیز می‌دانند، عین عباراتشان را می‌آورم که همه جزء و کل می‌دانند و لو این که برخی این لفظ را نیاورند!

فلسفه: اصلا خلق وجود نیستند، جزء و کل چیست؟! چون وقتی این طور برداشت شود برداشت من نیست.

کلام: من عین عبارات را برای شما می‌خوانم و گفتم فلاسفه چند قسمند اما فقط صوری نه واقعی! ابو علی سینا می‌گوید عالم ممکن الوجود است، خدا واجب الوجود است، و عالم صادر از ذات خداست، الواحد لا یصدر عنه الا الواحد، اول چیزی که از ذات خدا صادر شد عقل اول بود، بعد عقل دوم، بعد فلک اول تا برسد به عقل عاشر و این حرفها، اما اگر از او بپرسی دوئیت قائلی؟ می‌گوید نه، دوئیت چیست! تجلی خودش است! خود

فلسفه: معنای ظریف و دقیق اعتباری بودن ماهیت آنچنان که ملاصدرا تأکید کرده روی آن، این است که ماهیت موجود هست ولی وجود نیست بلکه موجود است به وجودی که با آن در ارتباط است. حالا راجع به ما سوی الله همین بحث است. یعنی آقایان اهل معرفت این جور تقریر می‌کنند که خلق غیر از حق است. اصلا مباینت ذاتی با همدیگر دارند. آن متن وجود است و اینها ظهور وجود هستند، مظهر وجود هستند و ظهور وجود و مظهر وجود نمی‌تواند عین وجود باشد

کلام: این که فرمودید: «موجود هست ولی وجود نیست» این تناقض محض است! اگر منظور از وجود و موجود واقعیت و عینیت خارجیه است دیگر نمی‌شود یکی اش باشد یکی اش نباشد، و اگر منظور از موجودیت یعنی تعین، و از وجود یعنی خمیر مایه و کنه هستی حقیقی واقعی، این و لو اینکه استعمال غلطی است و غلط انداز است ولی همین عقیده باطل است.

ملاصدرا تصریح می‌کند و می‌گوید ابوعلی سینا هم مثل ما قائل به تجلی است، شما در مورد عقیده او فکر دوئیت نکنی! این که می‌گویند مشائین قائل به تباین وجوداتند باورتان نشود، شیخ اشراق هم که می‌گوید خدا نور الانوار است و تمام عالم ظهور نور وجود خداست، اگر از او بپرسی این حرفی که گفتی چه فرقی با حرف ملاصدرا می‌کند می‌گوید هیچ چیز! او اسمش را گذاشت وجود، ما می‌گوییم نور! مراتب نور. یعنی این لامپ دویست وات که اینجا هست صد وات و هشتاد وات و چهل وات هم در آن هست، نه این که یک لامپ صد وات اینجا باشد یک لامپ دویست وات دیگر آنجا! این هم از نظر خداشناسی غلط است. ملاصدرا می‌گوید ما مراتب می‌گوییم! خوب آقای ملاصدرا شما توضیح بده! می‌گوید وجود یک حقیقت بی نهایت است، مراتبش همین حصصی است که داخلش هستند، همین را که توی آن هست مرتبه مرتبه برو بالا!! از عرفا هم بپرس، می‌گویند ما مراتب قبول نداریم! می‌گوییم پس شما چه می‌گویید؟ می‌گویند خدا یک وجود بی نهایت است اینها حصصش هستند! می‌گوییم در خارج مثالتان چیست؟ می‌گویند موج و دریا!! ملاصدرا هم موج و دریا را می‌گوید! عرفا هم موج و دریا را می‌گویند! اسمها را عوض می‌کنند. آقای حسن زاده هم تصریح می‌کنند جزء و کل! بقیه هم چندین مورد برایتان می‌آورم که تصریح می‌کنند به جزء و کل! و اگر هم آنها نگویند جزء و کل، مگر ما خودمان اینقدر نمی‌فهمیم که این معنایی که شما گفتید جزء و کل است؟!

شما وقتی که می‌گویی خدا یک وجود مطلق است و ما سوی الله تعینات و صفات همان وجودند و هیچ گونه مزاحمت وجودی نیست! شما از جزء و کل هم یک مرتبه بالاتر رفتی! یعنی خرابترش کردی، چرا؟ چون در جزء و کل گفته می‌شود این انگشت من یک جزئی از بدن من است، لا اقل این مقدار از وجود را برای این انگشت قائل است، ولی می‌گوید البته وجودش از بدن من خارج نیست! یک نفر دیگر می‌آید و می‌گوید البته انگشت من که از حیث وجود که خود بدن من است! فقط شکل این انگشت غیر من است. تعین و لاتعین که ایشان توضیح دادند همه اش این است! تمام عرفا می‌گویند وجود مال خداست مثل یک خمیر مجسمه سازی بی نهایت که شما از این خمیر مجسمه سازی شکل آهو بساز، می‌گوید این خلق شد! یعنی یک تعینی پیدا شد! اگر یک خمیر مجسمه سازی بی نهایت داشته باشیم شما از آن ملیاردها شکل و صورت عوض کنی چند کیلو می‌شود؟ مثل همان اولش است، ولی چی عوض می‌شود؟ فقط صورتها عوض می‌شوند. می‌گویند ما خلق را که قبول داریم! چه کسی گفته ما خلق را قبول نداریم؟! ولی خلق، فقط همان صورتها و تعیناتی است که پیوسته بر ذات و حقیقت وجود که مساوی خداست عارض می‌شود! یعنی خدا خودش هر لحظه به شکل‌های مختلف درمی آید. در یک کلمه، این شکلها می‌شود خلق! می‌گوییم ما همین را می‌گوییم غلط است، همین خلاف عقل است، این تحفه ای نیست که قابل فهم نباشد! این دو دو تا چهار تا است.

فلسفه: بعد اینها می‌شود جزء آن حقیقت وجود؟!

کلام: می‌گوید اگر تو این مجسمه را من حیث الوجود نگاه می‌کنی جزئی از وجود خداست مثلا صد گرم از وجود بی نهایت خداست! اگر از حیث تعین و شکل نگاه می‌کنی اصلا تعینات و ماهیات از سنخ وجود نیستند! یک گرم از وجود خدا هم نیست! چه این که تعین است، شکل است.

فلسفه: از این توضیحتان متشکریم! این توضیح آخرتان خوب بود!

کلام: اصلا از اول من همینها را می‌گفتم کاش از اول همینها را متوجه می‌شدید. می‌گوید آقا ما آن تعین هستیم فقط. یعنی در واقع اگر خدا شیطان را ببرد به جهنم، شکلی از شیطان را برده که گوشت و پوست و خونی که از شیطان می‌سوزد وجود خداست، شکلش غیر خداست.

فلسفه: و چند گرم از وجود خداست مثلا!!

کلام: می‌گوید همین که گفتی چند گرم، رفتی توی تعین، خدا عین همه اشیا هست ولی خدا که وزن ندارد! فلسفه اصلش مال یونان است. یونان می‌گوید آری این چند گرم از وجود خداست ولی در حوزه علمیه می‌گویند گرم یعنی چی؟! مگر خدا گرم دارد؟! می‌گوییم این که تو از مکتب یونان گرفته ای همان گرم است! کاش بهتر می‌فهمیدی! و الا قطعا تو حوزه ما کسی نمی‌گوید این چند گرم از وجود خداست! اصلا جرأتش را نمی‌کنند بگویند.

فلسفه: جزئی از وجود خداست؟!

کلام: عرض کردم که یکی از مشاهیر یک بار گفته است! آقایی طرفدار فلسفه تو اینترنت می‌گوید هر کس بگوید جزء خداست کفر واضح است، آقا نمی‌دانستی کی گفته! شما اسم جزء را بیاوری یا نیاوری، این که شما معتقدی خدا وجودی است مساوی با همه اشیا، عین نفی وجود خداست. من یک عبارت از آقای طباطبایی برای شما بگویم: فی اثبات واجب الوجود، حقیقة الوجود الاصیلة التی لا اصیل دونها و هی عین

فلسفه: چنانکه در فلسفه صدرا به خوبی این بحث پرورانده شده، وجود و ماهیت مغایر همدیگر هستند ولی این سخن به معنای این نیست که ماهیت درصدی از متن واقع را پر کرده است. همه واقع را وجود فرا گرفته، اما ماهیت قابل انکار نیست و ماهیت غیر از وجود است و موجود به وجود است. اصلا ماهیت از سنخ وجود نیست و طبیعت وجود نیست، می‌تواند موجود به وجود شود.

> **فلسفه: بحث شأن و ذی شأن چی؟**
>
> **کلام: شأن هم همین است! ببینید یک نفر می‌گوید این جزئی از وجود است، یکی دیگر می‌گوید این شأنی از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این حصه ای از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این ظهوری از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این مرتبه ای از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این آیتی از وجود است! یکی دیگر می‌گوید این یکی از صوادر از وجود است! اما تمام فلاسفه و عرفا متفق القولند در این که کل وجود مساوی با خداست، نه این که خدا چیزی ماورای عالم باشد و عالم را خلق کرده باشد، چه ابوعلی سینا باشد که قائل به این است که عالم صادر از ذات خداست ولی صدور را به همین معنی می‌گوید که خود خدا به این صورت تجلی کرده است!**

الاعیان و حاق الواقع واجبة الوجود! عین الاعیان را می‌گوید! عین الاعیان چیست؟! حال شما آمده ای می‌گویی چرا تو گفتی حمار؟! اولا که خودش می‌گوید حمار و حیوان!! بعد می‌گویید آن حمار نبود جماد بود، در همان مقاله در پاورقی توضیح داده شده که دو نسخه هست یک نسخه گفته جماد و حیوان، و یک نسخه اش هم الاغ و حیوان است، لذا می‌گویند وجود حمار جزء وجود خداست! گاهی اسم جزء را هم نمی‌آورند.

فلسفه: یا عین وجود خداست!

کلام: چون در نظر ایشان مجموعه اعیان مساوی با خداست! عین عین که نگاه می‌کنی خدا نیست! می‌گویند بسیط الحقیقة کل الاشیاء، خوب یعنی چه؟ یعنی اشیا جزئش هستند دیگرا! و لیس بشیء منها، یعنی خدا حیوان به تنهایی نیست، همان طور که دریا موج به تنهایی نیست! شما فکر کردید حرف جدیدی زدید که آمدید و گفتید تعینات و ماهیات از سنخ وجود نیستند؟! خوب این هم غلطتر از اولش است.

حالا عقیده صحیح چیست؟ مشکل همه این است، من واقعا به شما حق می‌دهم، شما می‌فرمایید با این همه روایات و احادیث شما حق نمی‌دهید که کسی به این عقاید قائل شود؟! واقعا من هم حق می‌دهم! اما به چه کسی حق می‌دهم؟! آیا انصافا شما به کسی که تا وارد حوزه شده و عربی یاد گرفته برود به وسائل الشیعه عمل کند حق نمی‌دهید که هر چه حرف می‌زند حرفهای عجیب و غریب باشد؟! این مسیر راه دارد، شما اگر می‌خواهید فقه آل محمد صلی الله علیه وآله اجمعین را یاد بگیرید باید در طول تاریخ ببینید شیخ مفید چه گفته؟ شیخ طوسی چه گفته؟ علامه حلی چه گفته؟ شیخ انصاری چه گفته؟ اول اینها را بدان بعد از روایات استفاده بکن. قطعا کسی که در حوزه، کلام را از راهش نخوانده باشد آیات و روایات را عجیب و غریب معنا می‌کند، همان طور که اگر فقه را هم از راهش نخواند و روایات را ببیند عجیب و غریب معنی می‌کند لذا من هم به ایشان حق می‌دهم، لذا تا هزار سال یک نفر این حرفها را در بین مسلمانها نزده الا معدود! تا سال هفتصد، یک مسلمان این حرفها را توی شیعه ها نزد الا سید حیدر آملی که صوفی شد، صوفی خانقاهی تند! که به ابن عربی حسن ظن پیدا کرد و این حرف‌های باطل را داخل در شیعه کرد و بعد از چند سال باز ملاصدرا مقداری آورد و البته تمام اینها را علمای ما جواب داده اند. خود آقای طباطبایی می‌گوید این عقیده ای که ما داریم که خدا وجود بسیط و مطلق و بی نهایت است و همه چیز وجودا عین ذات خداست و فقط تعینها و شکلهایش فرق می‌کند، این عقیده را ما بعد از هزار سال فهمیدیم! هیچ مسلمانی این را نگفته، شیخ مفید و شیخ طوسی و علامه حلی و این همه بزرگانی که دین ما را تقویت کردند. من نمی‌خواهم تقلید علما را بکنم ولی این وحدت وجود به این دو دو تا چهارتایی را هیچ کس نفهمید شما فهمیدی! از چه کسی فهمیدید؟ از ابن عربی گرفتید! بماند اما عقیده صحیح چیست؟

مبنای صحیح در توحید این است که وجود دو سنخ است نه این که وجود یک سنخ است و بقیه اش تعینات است، وجود دو سنخ است: یک سنخ وجودی است که جزء و کل و زمان و مکان و امتداد و تعینات و صفات مختلف و حالات گوناگون و حصص و تجلی ذات اصلا ندارد و این وجود نه قابل حس است، و نه قابل لمس است، و نه ذات آن قابل تصور است، حال این که چطور آن را تصدیق می‌کنیم و آیا مجهول مطلق نمی‌شود؟ آن را بعدا جواب می‌دهم که مجهول مطلق آن چیزی است که نسبت به او التفات نداشته باشیم در حالی که در اینجا نسبت به چنین وجودی التفات داریم ولی خارج از تصور به معنای شکل و قیافه و زمان و مکان و بزرگی و کوچکی داشتن است، دقت فرمودید! آن ذات ذات احدیت است ماسوای خدا از سنخ دومی هستند که این سنخ از وجود اجزاء و حصص و زمان و مکان و صفات و تغییرات و تطورات دارد و اینها را هم نمی‌شود از آنها بگیری و الا معدوم می‌شوند. خداوند متعال این سنخ دوم را کن فیکون خلق نموده است، اگر خداوند متعال مثلا لیوانی را پر از

نفت خلق کند و بخواهد در همان لیوان یک سنگ نیز خلق کند یک مقدار از این نفتها بیرون می‌ریزد چرا؟ چون آن سنگ مزاحم وجود آن نفت است، چون دو تا جسم مزاحم وجود همند ولی این اشیاء هیچ گاه مزاحم وجود خدا نیستند چون تنها اشیای دارای جزء و کل و زمان و مکان و مقدار و امتداد هستند که مزاحم وجود همند، به عبارت دیگر تنها اجسامند که مزاحم وجود همند، چه جسم لطیف باشد مثل بخار و دود و هوا، و چه جسم کثیف و غلیظ باشد مثل سنگ و چوب و درخت و... و اینها همه زمان و مکان دارند، اینها نه جزء خدا می‌شوند و نه کل خدا می‌شوند، نه جای خدا را تنگ می‌کنند نه جای خدا را پر می‌کنند نه، این آقایان فلاسفه می‌گویند چون خدا وجودش بی نهایت است پس همه جا را پر کرده است و جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد و نمی‌شود این لیوان غیر خدا باشد مگر این که یک حصه ای، یک مرتبه ای، یک جزئی، یک تجلی ای از ذات خدا باشد، مثل موجی که حصه ای از دریاست! خوب پس غیریت این لیوان با خدا چه می‌شود؟ می‌گوید این تعین لیوانی دارد اما خدا تعین لیوانی ندارد چون خدا بی نهایت است، مثل این که اگر یک خط بی نهایت داشته باشیم ده سانت و بیست سانت و سی سانت و یک متر و هزار متر را در خود دارد. خوب فرق این دو تا در خارج چیست؟ هیچ چیز! یک سانت یک تعین از همان خط بی نهایت است، نهایت حرف فلاسفه و عرفا این است. دقیقا مثال‌های آقای مطهری را ببینید. بعد هم می‌گویند البته اینهایی را که گفتیم نمی‌گوییم! یک وقت خیال نکنی که خدا جزء و کل و زمان و مکان دارد! بله، اینها دیگر مقتضای مسلمان بودنشان است، اگر این را نمی‌گفتند هم لوازم خراب بود، لذا اینها را که می‌گویند می‌گوییم آقایان در گیر اصطلاحات مانده اند و نتوانسته اند سالم بیرون بیایند، به دو عقیده متناقض معتقدند و به لوازم حرف خودشان ملتزم نیستند، لذا کافر نیستند و الا اگر لوازمش را

فلسفه: «لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم» . بحث مالکیت حقیقی پروردگار بر ماسوی الله اگر روشن بشود آن وقت معلوم می‌شود چطور بلافاصله بعد از «لله المشرق و المغرب» می‌فرماید «فاینما تولوا فثم وجه الله» و بعد می‌فرماید «ان الله واسع علیم» واسع در جاهای دیگر به معنی موسع هست ولی در لغت و معنای اصلیش، واسع به معنای گسترده است: «ان الله واسع علیم».

فلسفه: خلق، شأن وجود است، اوصاف وجود است، خصوصیات وجود است، این به معنای برداشتن تغایر بین متن وجود و این کثرات خلقی نیست، چون اگر عین وجود به آن معنای بدوی عرفی باشد دیگر چرا می‌گویند شأن وجود؟ دیگر چرا می‌گویند ظهور وجود؟ چرا می‌گویند مظهر وجود؟ پس مغایرت بین متن وجود و ماسوی الله تثبیت شده است، ولی در عین حال ماسوی الله موجودند به همان وجود، بدون این که از متن وجود باشد.

هم می‌خواستند بگویند دیگر کار خیلی خراب بود.

خلاصه بر اساس فلسفه و عرفان خدا نمی‌تواند وجود این لیوان را معدوم کند، تنها تعینش را عوض می‌کند، در حالی که تغییر تعین که نیازی به خدا ندارد من هم بلدم سنگ را خورد کنم، شاهکار که نکرده اید که می‌گویید تعینات را خدا عوض می‌کند! تازه در نظر فلاسفه خداوند تعینات را هم بالاراده و اختیار عوض نمی‌کند! بلکه تعینات هم در ذات خدا بالاجبارند، یعنی به ضرورت ذاتیه خدا می‌شود ابر و باران و... خدا نمی‌تواند اراده بکند ابر و باران و... بشود. این را هم بعدا توضیح می‌دهم. طبق نظام شریف ربانی! باید چشمش کور شود ابر بشود، باران بشود، خدا نمی‌تواند بگوید من چنین اراده کرده ام که آب در صفر درجه یخ بزند، بلکه این حصه از وجود خدا در شرایط خاص باید یخ بزند، یا این مرتبه دیگر از ذات خدا هر چه می‌خواهی اسم آن را بگذار باید در شرایط خاص این گونه باشد. فلسفه و عرفان می‌گوید خداوند هیچ گاه عالم را خلق نکرده است، خداوند هیچ گاه نمی‌تواند این لیوان را وجودا معدوم کند چون در این صورت یک مقدار از وجود خدا معدوم می‌شود، و این وجودا واجب الوجود است و غیر از وجود هم نداریم.

فلسفه: الان دو تا وجود که شما فرمودید، این دو تا وجود با همان خصوصیات وجودی ای که گفتیم هستند؟ یعنی وقتی ما می‌گوییم وجود، هستی دارای مفهومی است که ما می‌فهمیم این وجود و این وجود؛ دو تا وجود شما دارید کنار هم قرار می‌دهید من می‌خواهم بدانم آیا فهم ما باید نسبت به این دو تا وجود متفاوت باشد؟ یا فهم دیگری از آن دو تا وجود داشته باشیم که یکی مال خداست و یک فهم دیگری از این وجود؟

کلام: احسنت! سؤال خیلی قشنگی است. اگر از حیث تصدیق و وجود و بودن در مقابل عدم می‌گویید قطعا ما می‌گوییم جن موجود است، انسان هم

موجود اســت، و خدا هم موجود اســت؛ ببینید من روی تخته سیاه دو تا شکل می‌کشم و می‌گویم ایـن مثلث و این مربع، هم وجودش را نشان می‌دهم، هم اثبات می‌کنم، و هم شکلش را می‌کشم، ولی وقتی می‌گویم جبرئیل موجود است، از جبرئیل تصوری مانـند مثلث و مربع نداریـم اما وجـود و موجـود را تصدیق می‌کنیم. اگر منظور از این وجود...

فلسفه: وجود به معنای هستی.

کلام: مفهوم وجود به معنای اثبات در مقابـل نفی یکی اسـت، هم جبرئیل موجود اسـت، هـم روح موجود اسـت، هم مثلث موجود اسـت، هم جن موجود اسـت، هم خدا موجود اسـت، اما اثبات وجود به معنای این که همه از این سنخ باشند که همان طور که من مثلث را در مقابل مربع می‌کشـم، یا اژدهای هفت سـر را در ذهنم تصور می‌کنم، خدا هم داخل در همین سنخ وجود باشد نه، خدا داخل در این سـنخ وجـودِ دارای اجزا و شکل نیست، کل ما توهمتم فتوهمو الله غیره، ما توهمتم فهو بخلافه.

فلسفه: در یک چیزی مشترکند.

کلام: در این که ما و خدا، در موجود بودن مشـترک هسـتیم هیچ متکلمی منکر نیست، حرف در این است که ما و خدا در خارج، وجودمان مانند یک خط بی نهایت و جزئی از همان خط است یا نه؟ در این که دو موجود داریم اما او سنخش از سنخ امتدادی و متجزی و مقداری نیسـت که بحثی نیسـت، بحث در این اسـت که تعدد مصداق اسـت یا نه؟ فلسفه و عرفان می‌گوید مصداقا ما یک وجود در خارج بیشـتر نداریم. می‌گوید سـبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها، یعنی خدا که اشـیا را ظاهر کرده مثل دریایی است که امواج را ظاهر می‌کند، خود خدا عین امواج دریاسـت. عینها، عین ماهیات و عین اشیا است، می‌گویند غیریت قائلیم! خوب من هم می‌دانم که غیریـت قائلید اما این غیریت به درد نمی‌خورد، این غیریت غیریت تعینی است، مشکلی را حل نمی‌کند. ذات احدیت در فلسفه و عرفان بـه هیچ عنوان نمی‌تواند یک دانه مولکـول را معدوم کند! کما این کـه خدا یک دانه مولکول هــم خلق نکرده! چرا؟ چون الوجود لیس بجاعل و لا مجعول!

فلسفه: آیا وجود در مقابل عدم هست یا نیست؟

کلام: بلـه، موجود به معنای در مقابل عـدم بودن، هم خدا را شامل می‌شود، و هم من و شما را، اما آیا در خارج رابطه من و خدا مثل موج و دریا و جزء و کل است؟ یا این که رابطه دو وجود متباین

> **فلسـفه: وجود هسـت کـه تمام مواطـن را فرا گرفته، و این وجود چون بی نهایت اسـت شـدت و ضعف ندارد. تکثـر ندارد. تجزیه نـدارد. کمی و زیادی ندارد. چون اینهایی که از سنخ وجود هستند، طبیعت ذاتی شـان از سنخ وجود نیسـت، لذا بـا این کـه واقعی و نفس الامری هسـتند ولی فراغی از واقـع را پـر نمی‌کننـد. آقایان عرفـا و همچنیـن در فلسـفه صدرایی وقتی گفته می‌شود خلق وجـود مجـازی، وجـود وهمـی و خیالی دارند به این نوع از تحقق اشـاره می‌کننـد. یعنـی حقیقتا جنس ذاتی شان وجود نیست.**

به تمام کنه وجـود؟ کنهه تفریق بینه و بین خلقه.

فلسفه: ما ذهنمان...

کلام: از این سـؤال هایی که شما دارید می‌خواهید من خـودم هزارتایش را یکـی یکی بگویم و جـواب بدهم. ما هـم به هر جهت سـالها و بارها بدایة و نهایة و پایین تـر و بالاتر را گفته ایم و تدریـس کرده ایم و نقـد هم کرده ایم. من می‌دانم آنها از مفهوم وجود شـروع می‌کنند، بعد در بحث دوم خلط می‌کنند، در بخـش اول می‌گوینـد مفهوم وجود مشترک اسـت، در بخش دوم می‌گوید مصداق وجود حقیقت تشـکیکی است! یک نفر از شـاگردان نمی‌پرسـد که چه ربطی به هم داشت؟! آقای جوادی آملی اینها را متوجه می‌شـود. ایشان می‌گوید ملاصـدرا و آقای طباطبایـی و اینهایی کـه بحث از مفهوم وجود را مطرح کرده اند اصلا چرا مطرح کـرده اند؟! مگر ما در فلسـفه دو تا مصداق داریم که شـما بخواهید بگویید مفهوما مشترک است یا نه؟! حضرت آقای جوادی می‌گویند این حرفها چیسـت؟ مراتب را بریزید دور! اینها همه اش اوهام اسـت، ملاصدرا هم بی خود می‌گوید!

فلسفه: من مراتب نگفتم، مراتب ظهور، تشکیک در ظهور.

کلام: مراتب را هم گفتید، تشـکیک هم همان مراتب اسـت، ظهـور را هم گفتید، بعد هم من گفتم که من با شـما بحث ندارم، بـا ملاصدرا بحث دارم، من با آقای حسـن زاده و این آقایان بحث دارم، این آقایان، هم مراتب می‌گویند، هم تشـکیک می‌گویند، هم ظهور می‌گویند، هـم جلوه می‌گویند، هم جزء می‌گویند، همه اینها را می‌گوینـد، به هر جا می‌رسـند مقتضای مخاطب را نگاه می‌کنند چقدر کشش دارد، حالا یک عده این جور می‌گویند که ما کی گفتیم غیر خـدا وجود ندارد؟! خدا وجود بالذات اسـت بقیه وجود بالغیرند! خدا وجود مستقل است بقیه وجود غیر مستقلند! می‌گوییم منظورت همان جزء و کل است که بالغیر و بالذات بودن دردی را دوا نمی‌کند! این نوع اسـتقلال و عدم اسـتقلال اصلا دردی را دوا نمی‌کند! هر کمونیسـتی هم معتقد است شکل موج قائم به ذات دریاست، کدام کمونیست این را قبول ندارد؟! پس او هم موحد شد؟! اگر این واقعا عقیده توحید اسـت پس تمام مشرکین و دهری‌های عالم موحدند! این همه انبیا آمدند ثابت کنند که «ان الله تبارک و تعالی لا یوصف بزمان و لا مکان و لا حرکة و لا انتقال و لا سـکون، بل هو خالق الزمان و المکان و الحرکة و الانتقال والسـکون تعالی الله عما یقول

الظالمون علوا کبیرا».

حالا من وارد بحث می شوم و تمام آن روایاتی را که شما خواندید جواب می‌دهم. اگر شما دو تا روایت دیدید که «الزموا حلق الذکر» آیا می‌روید صوفی می‌شوید؟! تباین و غیریت خدا و غیر خدا در حقیقت ذات و مصداق وجود در خارج و واقع، از بدیهیات و ضروریات دین است. شما اگر هزار تا روایت بر خلاف این دیدید باید تأویل کنید بلاشبهه. هنوز ما ضروریات دین را نفهمیده ایم آمده ایم می‌خواهیم استدلال به متشابهات و اینها بکنیم! خیلی کار غلطی است. حالا در عین حال جناب آقای جوادی خودشان می‌گویند وحدت شخصی وجود یعنی هیچ غیریتی نیست، هیچ تعددی نیست.

ملاصدرا می‌گوید «کل ما ندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات، فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی!» بعد هم می‌خواهند بگویند معرفت شناختی است! چرا شیخ مفید این حرفها را نزد؟! خوب مبنایشان این است، مبنی غلط است، اینها فکر کردند خدا بی نهایت است! می‌گویند کو روایت؟ این روایت از امیر المؤمنین که «لیس بذی کبر امتدت به النهایات!»؛ چرا ندیده اید؟! اصلا خدا این طوری نیست که وجود امتدادی داشته باشد که در مورد ذات او بحث تناهی و عدم تناهی بیاید، تمام آن روایات که می‌فرماید خدا محدود نیست چون محدودیت مال جسم است، خدا فوق محدود و لا محدود است، روایات دارد همین را می‌گوید. و تمامش را من جواب می‌دهم انشاء الله.

کلام: مبنای صحیح در توحید این است که وجود دو سنخ است (نه این که وجود یک سنخ است و بقیه اش تعینات است): یک سنخ وجودی است که جزء و کل و زمان و مکان و امتداد و تعینات و صفات مختلف و حالات گوناگون و حصص و تجلی ذات اصلا ندارد و این وجود نه قابل حس است، و نه قابل لمس، و نه ذات آن قابل تصور است، آن ذات ذات احدیت است. ماسوای خدا از سنخ دومی هستند که این سنخ از وجود، اجزاء و حصص و زمان و مکان و صفات و تغییرات و تطورات دارد و اینها را هم نمی‌شود از آنها بگیری و الا معدوم می‌شوند. خداوند متعال این سنخ دوم را کن فیکون خلق نموده است،

اولا من دو سه تا جمله می خوانم، جناب آقای حسن زاده می‌گویند ممکنات شؤون و روابط بی حدند و ما شؤونیم! خوب یعنی چی شؤونیم؟ نظیر امواج و دریا! آیا این خالق و مخلوق است؟! شما اسمش را شؤون بگذار، اسمش را تجلیات بگذار، اسمش را ظهور بگذار، اسمش را اجزاء بگذار، هر چه می‌خواهی بگو، ما که بحث لفظی نداریم، آقا ما موجی از وجود خدا نیستیم بلکه خدا خالق ماست.

یک روایت داریم در توحید از امام جواد علیه السلام که همه این حرفها را رد می کند: «ان ما سوی الواحد متجزء والله واحد احد لا متجزء و لا متوهم بالقلة و الکثرة» شما خدا را می‌گویید بی نهایت است و مثلا اگر این لیوان از وجود خدا بیرون باشد خدا محدود می‌شود! بعد می‌گویید ما کی گفتیم خدا متجزی است؟! خوب مگر متجزی بودن شاخ یا دم دارد؟! همین می‌شود متجزی! استاد شما روزی که به شما گفت ما خدا را متجزی نمی‌دانیم، بگو آقا نگاه کن ما آمده ایم اینجا چیزی یاد بگیریم، من فردا اگر رفتم با یک کمونیست بحث کنم بگویم خدا عین تمام اشیاست مثل موج و دریا ولی خدا جزء ندارد، خوب به من می‌خندند! من به او چه جواب بدهم؟! آخر یک جوری به ما درس بدهید که بتوانیم از خودمان دفاع کنیم. این که شما می‌گویید در فلسفه گفته اند خدا جزء ندارد! چه کسی گفته در فلسفه خدا جزء ندارد؟! در فلسفه، خدا جزء عدمی ندارد! دیدند با این حرفهایی که می‌زنند خدا دارای اجزا شد! گشتند و گفتند یک اصطلاح جعل می کنیم! گفتند خدا مرکب از وجود و عدم نیست! می‌گویند این لیوان مثلا مرکب از وجود و عدم است! می‌گوییم مرکب از وجود و عدم است یعنی چه؟! می‌گوید این وجود خودش را دارد اما وجود پرتقال را ندارد! آیا حقیقتا این را می‌شود گفت مرکب از وجود و عدم؟! اصلا مرکب به چه می‌گویند؟ آخر اصطلاح را هم طوری درست کنید که منطقیین عالم به ما نخندند. می‌گوید این لیوان مثلا مرکب است از وجود خودش و عدم ماورای حد خودش! ولی خدا این ترکیب را ندارد! این اسمش شرّ التراکیب است! یعنی خدا مرکب از تمام اشیا است! اسم و اصطلاح را برای شما عوض می‌کنند شما فکر می‌کنید که می‌گوید خدا متجزی نیست! ببینید مرحوم آقای طباطبایی در بحث نفی اجزای مقداریه در نهایة چه گفته اند، «و قیل» چرا می‌گویی قیل؟! اینجا آمده ای اعتقادات بگویی یا نقل قول بگویی؟! شما برهانی می‌خواستی صحبت بکنی! قیل چیست؟ چون می‌داند که در فلسفه خدا مجموعه تمام مقداریات است، لذا می‌گوید «و قیل فی نفی الاجزاء المقداریة!» جایی را که خودشان قبول ندارند معمولا آقایان با قیل می‌گویند. بعدش جالبتر این است که همانجا نه جواب می‌دهد و نه رد می‌کند مطلب را.

حال می گویند:

«ممکنات چون شؤون و روابط بی حدند نظیر امواج و دریا شایسته است که بلندترین هدف، مندرج شدن ذات‌های ما در درون ذات خدا باشد همان طور که قطره در دریا قرار می‌یابد!» (از آقای سید کمال حیدری)، این همه شعار دادید آخرش می‌خواستید بگویید

www.ebnearabi.com

موج و دریا و قطره یکی اند! خوب یک بچه پیش دبستانی هم این را می‌فهمد! هرجا دیدید در فلسفه اینها آمدند گفتند مطلب نیّر عرشی! برهان هدانی الله الی فلان! بدان که می‌خواهد یک چیز خلاف ضرورت بگوید! خوب اگر می‌خواهی بگویی ما مخلوق خداییم این که این حرف‌های هدانی الله و... را ندارد، اما چون مثلا می‌خواهد بگوید فاعلی جز خدا نداریم! اول چند تا عبارت می‌آورد تا شما بگویی آقا فلسفه خیلی مهم است، اگر اینجا را تو نفهمی حتما مشکل فهم داری! ببینید: «اما تفسیر حصر وجود در خدا به این که خداوند موجود بالذات است و دیگران موجود بالغیر، هرگز با وحدت شخصی وجود هماهنگ نیست. در عرفان جهان نسبت به واجب تعالی نه وجود رابطی دارد مانند عرض و نه وجود رابط دارد مانند حرف و اصرار صدرالمتالهین سودی ندارد» (از حضرت آقای جوادی آملی)، که الان شما هم گفتید بله همه هستند ولی بالغیرند مثل همین تعینات که وجودشان بالغیر است و موجود آنها خداوند است، «هرگز با وحدت شخصی وجود هماهنگ نیست!» من حرف شما را قبول کنم یا حرف آقای جوادی آملی را؟! شما بیشتر درس خوانده اید یا آقای جوادی آملی؟! می‌گوید اصلا چنین چیزی هرگز با وحدت شخصی وجود هماهنگ نیست! من عرض کردم عرفان و فلسفه و تصوف نداریم، مشایی و اشراقی نداریم، همهاش یکی است! من حرف آقای دینانی را هم می‌خوانم، می‌گوید تاریخ فلسفه اسلامی شرح انا الحق حلاج است، ابن سینا هم شارح همان است، ملاصدرا هم شارح همان است، همه شارح همانند! راست هم می‌گوید چرا ناراحت بشویم؟! راست می‌گوید همه انا الحق است! بعد آقای غرویان می‌گوید از آقای حسن زاده پرسیدم آقا این عقیده عرفا و وحدت وجود چطور درست می‌شود که ایشان گفتند حالا اگر ما آمدیم خدا را بردیم یک گوشه آسمان گذاشتیم که از آنجا بر جهان حکومت کند این بهتر می‌شود!! خوب آقای حسن زاده! این چه حرفی است شما می‌زنید؟! یعنی شیخ مفید می‌گوید خدا یک گوشه آسمان نشسته حکومت می‌کند؟! خوب یک بار بروید حرف‌های شیخ مفید را بخوانید و ببینید چه گفته اند بعد رد کنید! خدا جزء و کل و زمان و مکان ندارد و زمان و مکان ملکه و عدم است برای ذاتی که دارای مقدار و اجزاء است.

می گویند ملاصدرا آمد کشف کرد و وجود ربطی را درست کرد، تشکیک را درست کرد و مطلب حل شد! اما حضرت آقای جوادی می گویند: نخیر او هم چیزی راحل نکرد، اصلا دوئیتی نیست که بخواهیم بحث ربط و غیر ربط بکنیم! تشکیک نیست! هیچ چیز نیست! حضرت آقای مصباح با این که وحدت وجود را قبول ندارد ولی به اینجا که می‌رسد می‌گویند: ملاصدرا شاهکارش این است که در بحث علیت گفت معلول مرتبه ای از ذات علت است! آقای بزرگوار! خود ملاصدرا می‌گوید من قبلا قائل بودم به علت و معلول، اما الان علت و معلول را قبول ندارم! چون معلولها تجلی ذات علتند، خود علت به این صورت در می‌اید! می‌گوید: فما وصفناه اولا ان فی الوجود علة و معلولا بحسب النظر الجلیل! اول ما خیلی عاقلانه و برهانی صحبت می‌کردیم و به حسب نظر جلیل گفتیم در وجود، علت و معلول داریم! ولی: قد آل آخر الامر... به این که اصلا معلول یک مرتبه، و یک ظهور از ذات خود علت است! یک جای دیگر هم می‌گویند ما بحث علت و معلول را برای مبتدیها می‌گوییم! ما علت و معلول قبول نداریم! بعد آقای حسن زاده می‌گوید: این دوئیت علت و معلول مال اذهان سافله است، در اذهان عالیه ما علت و معلول را قبول نداریم، خالق و مخلوق هم در واقع نداریم! بعد جالب این است که آقای ملاصدرا! شما اینها را از کجا می‌گویی؟! می‌گوید کما علیه الشیخین ابن عربی و تلمیذه صدر الدین قونوی و بناء معتقداتهم علی المکاشفه! ابن عربی رفته کشف و شهود کرده برای تو آورده! تحفه که نیاورده، کما این که کشف و شهود کرده ابوبکر و عمر را هم وزیر سمت راست و چپ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دیده.

بعد آقای جوادی می‌فرمایند: «و اصرار صدر المتالهین سودی ندارد زیرا بر اساس وحدت شخصیه وجود تنها مصداقی که برای مفهوم وجود است همانا واجب است که مستقل می‌باشد و هرگز مصداق دیگری برای او نیست. هیچ موجودی جز خداوند نیست و هر چه جز وجه او همواره معدوم است!».

حالا من نقد حرف‌های شما را شروع می‌کنم:

فرمودید: «وحدت شخصیه عمیقترین مطلب است، کج فهمیها

کلام: آقایان فلاسفه می‌گویند چون خدا وجودش بی نهایت است پس همه جا را پر کرده است و جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد و نمی‌شود این لیوان غیر خدا باشد مگر این که یک حصه ای، یک مرتبه ای، یک جزئی، یک تجلی ای از ذات خدا باشد، مثل موجی که حصه ای از دریاست! خوب پس غیریت این لیوان با خدا چه می‌شود؟ می‌گوید این تعین لیوانی دارد اما خدا تعین لیوانی ندارد چون خدا بی نهایت است، مثل این که اگر یک خط بی نهایت داشته باشیم ده سانت و بیست سانت و سی سانت و یک متر و هزار متر را در خود دارد. خوب فرق این دو تا در خارج چیست؟ هیچ چیز! یک سانت یک تعین از همان خط بی نهایت است، نهایت حرف فلاسفه و عرفا این است.

موجب شده که...» «ما قرائت فاخر داریم!» همان طور که گفتم اینها حرفهایی است که اینجا به درد نمی‌خورد.

فرمودید: «یک وجود لایتناهی کران تا کران را پر کرده است» خوب این می‌شود یک وجود جسمانی! بعد می‌گویند البته کران تا کران را که می‌گوییم فکر نکنید مکان را می‌گوییم! خوب اگر می‌خواستید مکان را بگویید چطور می‌گفتید؟! خدا که کران تا کران را پر نمی‌کند، اصلا خدا جایی را پر نمی‌کند، اگر خدا بخواهد جایی را پر کند، متجزی می‌شود. می‌گویند ذات خدا در همه جا موجود است! خیر، به هیچ عنوان ذات خدا در مکان موجود نیست، من یک روایت برایتان بخوانم: از امام صادق علیه السلام سؤال کردند : «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» یعنی چه؟ حضرت فرمودند: «کذلک هو فی کل مکان» و شما که ده روایت برای من در مورد مکان خواندید اصرح از همه اش این روایت است، «قلت: بذاته؟ قال: ویحک ان الاماکن اقدار فاذا قلت بذاته لزمک اقدار و غیر ذلک و لکن هو بائن من خلقه محیط به بالاشراف و العلم و السلطنة علما و قدرتا و سلطانا» اگر بخواهی بگویی ذات خدا همه جا را پر کرده، خوب این مبل مثلا این مقدار از مکان را پر کرده و این جزئش با این جزئش دو تا می‌شود! هوا اتمسفر زمین را پر کرده است پس این زمین و خارج از زمین دو تا جزء می‌شود، خوب خدا هم متجزی می‌شود. می‌گوئید البته ما می‌گوییم متجزی نمی‌شود!!!

اینجا ممکن است حضرتعالی اشکال کنید که اگر قرار باشد علم خدا به همه جا اشراف داشته باشد، علم خدا عین ذاتش است پس ذات خدا همه جا را پر کرده است! می‌گوییم نه، اولا که این نص روایت است. ثانیا اگر کسی فکر کند که علم خدا همه جا را پر کرده است یعنی خیال کند علم خدا چیزی است که اینجا و آنجا موجود است خوب این هم غلط است، چون علم خدا ذات خداست و ذات خدا علم خداست، خدا مکان ندارد علمش هم مکان ندارد، اما اگر بگوییم احاطه علمی یعنی این که خدا قبل از این که زمان را خلق کند و مکان را خلق کند ـ که این معنای قبل را هم در بحث حدوث و قدم باید توضیح بدهیم ـ و قبل از اینکه عالم را خلق بکند عالم است به همه جا، علم خدا احاطه دارد یعنی خدا جاهل به جایی نیست، نه این که علمش کش برداشته باشد جاها را پر کرده باشد! نه ذات خدا در فضا موج بر می‌دارد و جایی از ذات خدا پر می‌شود و نه علم خدا اینطوری است. الان می‌گوییم امام زمان علیه السلام علمش به ما احاطه دارد یعنی چه؟ آیا به این معنی است که علم امام زمان مانند یک شعله ای از وجود حضرت می‌آید و در وجود ما می‌رود؟ یا یک اشعه ای از وجود آن حضرت؟ اینها را که نمی‌گوییم، با این که امام زمان علیه السلام مخلوق خدا هستند زمان دارند مکان دارند اجزاء دارند خدا که فوق این حرفهاست.

ببینید! مرحوم صدوق برای چه توحید را نوشته است؟ برای همین ها، گفت چون سنی ها ما شیعه ها را مجسمه می‌دانند لذا من می‌ایم این آیات و این روایات را تک تک توضیح می‌دهم که کسی ما را از مجسمه نداند. راه دیگری اندیشیدند گفتند ابن عربی را به اسم عارف و مکاشف می‌آوریم، همین عقاید سنی ها را به خورد شیعه ها می‌دهیم! و چه کاری کردند که همه زحمت‌های صدوق را گذاشتند کنار، گفتند صدوق محدث است! خیر، صدوق فوق متکلمین ماست، اصلا اعجوبه است، شما بیانات مرحوم صدوق را ببینید اصلا محشر است، یک خط از کتاب صدوق در بیاناتش اصلا قابل مقایسه با کل اسفار و آثار ملاصدرای شما نیست.

پس این که می‌گویند خدای لایتناهی کران تا کران را پر کرده غلط است، چیزهایی کران تا کران را پر می‌کند که جزء داشته باشد حال شما

فلسفه: عالی ترین نوع مباینت بین حق و خلق در تصویری است که عرفا مطرح می‌کنند ولی این در حالی است که به لحاظ متن سرتاسر وجود را فرا گرفته؛ حالا این تصویر را خود عرفا اسم گذاری کرده اند به معیت. در معیت دو جنبه وجود دارد یکی یگانگی و عینیت، یکی مغایرت، یعنی در لفظ معیت هر دو تا لحاظ شده، معیت در ضمن اشعار به اثنینیت یک نوع ارتباط وثیق را حکایت می‌کند. تمام اینها مستند به کلمات خود آقایان اهل معرفت هست.

کلام: فرمودید: «در معیت هم یگانگی است هم اثنینیت» این تناقض محض است، یگانگی با اثنینیت جمع نمی‌شود، لذا مجبورید بگویید یکی از این دو تا حقیقی است و یکی مجازی! می‌گویند خدا واحد است در عین کثرت! و کثیر است در عین وحدت! بعد فلاسفه دیدند این خیلی خراب شد، اجتماع نقیضین می‌شود، گفتند پس یکی اش مجازی است، گفتند اگر بگوییم کثرت، حقیقی است، همه خرابی را می‌فهمند، پس می‌گوییم وحدت حقیقی است! در حالی که حق این است که در نظر ایشان وحدت مجازی و کثرت حقیقی است!

می‌خواهی اسم جزء را بیاور می‌خواهی نیاور، فرقی نمی‌کند.

فرمودید: «با خاصیت ظهور!» اما باید بدانید که ذات خدا به هیچ عنوان ظهور ندارد ابدا، بر خلاف تمام حرف‌های فلاسفه.

ظهور یعنی ذاتی که دیده می‌شود حس می‌شود لمس می‌شود پیدا می‌شود، لذا همین فلاسفه وقتی می‌گویند خدا ظاهر شده می‌گویند دقیقا مثل امواج دریا که رابطه دریا و موج بالاشراق و اضافه اشراقیه است! یعنی ذات دریا به اشراق در آمده و ذات خودش را نشان داده است! خدا ذات خودش را چطور نشان داده؟ می‌گوید هو الظاهر و الباطن! یعنی این که مغز گردو هم خداست! پوست گردو هم خداست! هم ظاهر است و هم باطن! خوب این خدا که جسم است و زمان و مکان دارد! خدا این ظهورات را اصلا ندارد.

فلسفه: هو الظاهر و الباطن به چه معناست؟

کلام: روایات ما معنی کرده است، الظاهر بالقهر و الغلبة، حضرت فرمودند ظهرت یعنی غلبت، کما این که می‌گویی ظهرت علی اعدائی یعنی من غالب بر آنها هستم، خدا حکمش بر همه چیز غالب است، نه این که ذاتش ظهور پیدا می‌کند. و معنای دیگر ظاهر در بیان روایات این که: «ایّ ظاهر اظهر و ابین امرا من الله تبارک و تعالی فانک لا تعدم صنعته حیث ما توجهت» یعنی وجود خداوند از حیث مخلوقات و تدبیرات و حاکمیت و ربوبیتی که دارد اصلا قابل انکار نیست، نه این که ذاتش ظهور پیدا کرده! ابن قره آمد و از امام رضا علیه السلام اجازه گرفت برای صحبت . گفت پیامبر رفت معراج و گفت که خدا را دید! حضرت فرمودند شما مطلبی را به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت می‌دهید که زنادقه جرات نمی‌کنند نسبت بدهند! این چه حرفی است که شما می‌زنید؟! چطور می‌شود که پیغمبری از جانب خدا بیاید و بگوید من از جانب خدایی آمده ام که «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار» «لا یحیطون به علما» «خدا هیچ قابل وصف نیست» بعد بگوید «انا رایت ربی بعینی!» زنادقه جرات نمی‌کنند این را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت بدهند! اما شما

فلسفه: فناری می گوید: «فالقول بالحلول و الاتحاد بین الذاتین افراط و القول بالمباینهٔ و التعدد الوجودی تفریط» نه حلول و اتحاد (بین خدا و خلق) درست است، نه مباینت و جدایی متنی و وجودی درست است. اینجاست که روایت امام صادق علیه الصلاهٔ و السلام برای من جلوه می‌کند که «لیس هو فی خلقه و لا خلقه فیه» نه او در خلق هست و نه خلق در او.

کلام: می‌گویید ما قائل به حلول و اتحاد نیستیم! خوب نظریه شما که بدتر است! نظریه حلول و اتحاد که خیلی غلط است اما از این حرفها یک آب پاکتر است! چون اینها می‌گویند: حلول و اتحاد اینجا محال است، که در وحدت دویی عین ضلال است! می‌گویند ما از همان اول هم حلاج را غیر از خدا نمی‌دانستیم که بگوییم خدا با حلاج اتحاد پیدا کرد! اصلا از همان اول حلاج خدا بود! حالا این عینیت محض بهتر شد؟!

می‌گویید «کل ما ندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات»!!

ظهور من حیث الادلة و الاثار است. مثلا در روایات می‌فرماید «هو الاول» یعنی خدا زمان ندارد که بخواهد چیزی قبل از خدا یا مقارن با خدا باشد «من قرنه فقد ثناه» اینها می‌گویند خدا و خلق همیشه مقارن بوده اند! می‌گوید اول خلق خداست! آخر خلق خداست! اول عالم خدا! آخر عالم هم خدا! پس شیطان چیست؟ می‌گوید شیطان هم اسم یا مضل خداست! آقای حسن زاده می‌گوید شیطان هم یک جلوه از جلوه‌های خداست!

«الله نور السموات و الارض» یعنی چه؟ حضرت فرمودند: یعنی «الله هاد لمن فی السماء و الارض» آقایان می‌گویند نور یعنی وجود! وجود هم همه جا را پر کرده است! خوب از کجا معنی می‌کنید شما؟ شما را به خدا بر فرض که یک روایتی بیاید و بگوید که خدا وجود همین آسمانها و زمین است، آیا ما باید معتقد شویم؟! پس دین را بگذارید کنار دیگر! از یک طرف فلسفه می‌گوید ما اهل عقلانیتیم! این متکلمین به آیات و روایات استناد می‌کنند اما ما عقلی بحث می‌کنیم! آن وقت آقایان ضعیفترین روایات را که از مجعولات اهل سنت است که خود سنیها هم می‌گویند اینها مجعول است، مبنای اعتقادی خود قرار می‌دهند! ما یک متکلم نداریم که به خبر واحدی یا این جور حرفها استشهاد کرده باشد.

بعد فرمودید: «مرحله یک، وجود خداست، مرحله دو، ظهور وجود خداست چون وجود تشکیکی است» غلط است، وجودِ تشکیکی نیست، تشکیکی یعنی حصه حصه، یا یعنی مرتبه مرتبه، مثل نردبان یا موج و دریا، اینها در مورد خدا غلط است، خداوند فوق اینهاست، خدا فوق این حرفهاست.

بعد گفتید برای بی نهایت معانی متعدد داریم، عدّی مدّی شدّی! خوب عدّی مدّی شدّی همه اش مال جسم کمّی است! اینها مال عالم عدد است، خدا که عددی نیست، شما الان می‌خواستید که یک قسم جدید درست بکنید، اینها اقسام همان بی نهایت کمی است!

فلسفه: شدّی هم همین طور؟
کلام: بله، شدت وجودی که شما مدّة عدّة شدّة دیده اید هیچ ربطی به این شدتی که ملاصدرا می‌گوید ندارد، آن شدّت مال آن بحثی است که می‌گویند در زمان اندک قوه بیشتر مصرف می‌شود، معنایش زمان است، یک شدّة آنجا شنیده اند به اینجا می‌چسبانند! فلسفه را هم متاسفانه باید از صفر شروع بکنیم! البته حق دارید! چون اصطلاحات کثیر است! آقای محمد تقی جعفری که درس آقای خویی را تقریر کرده اند در بحث جبر و اختیار می‌گوید که آقای خویی مطرح کرد که چطور شد فلاسفه جبری شدند؟ آخر این که دو دو تا چهار تا است که رعشه دست غیر از حرکت اختیاری دست می‌باشد. چه کسی این را نمی‌فهمد؟! آقای خویی نفرمودند اینها نمی‌فهمند! اینها بی سوادند! ایشان می‌گوید اینها مشکلشان این است که آنقدر اصطلاحات پیچیده برای خودشان درست کردند و از ابتدا داخل این اصطلاحات شدند که نتوانستند سالم در بیایند! ما نمی‌گوییم آقای طباطبایی آدم کوچکی است ولی اگر من بخواهم اشکالات منطقی بداية و نهاية را بنویسم خودش چند جلد می‌شود! اصلا حمل اولی و ذاتی را با هم خلط می‌کنند! و مفهوم متواطی و مشکک را با هم خلط می‌کنند و چیزهای عجیب و غریب می‌گویند! ولی نوبت به این اشکالات نمی‌رسد. وقتی ایشان می‌گوید خدا عین الاعیان است حاق الواقع است! من بیایم آنها را اشکال بکنم؟ باید این را درست کرد.

فرمودید: «معانی متعدد داریم، بی نهایت فقط کمّی نیست» خیر، بی نهایت فقط کمی است، خود ملاصدرا و آقای طباطبایی و ابن سینا تصریح می‌کنند «و یختص الکم بخواص منها النهاية و اللانهاية» کجا گفتند که یک رقم دیگر هم بی نهایت داریم؟! آنجایی هم که گفتند خدا بی نهایت است از مبنای اینجایشان غفلت کرده اند، لذا ابوعلی سینا نگفت خدا بی نهایت است، آنها بیشتر از اینها مبانی دستشان بود و الا او را هم قبول ندارم، مبانی اش همان مبانی وحدت وجود است ولی او خیلی حرفهایش از این جهت لااقل با اینها فرق دارد، او دیگر هیچ وقت مرکب از وجود و عدم! نمی‌گوید، یک حرف هایی را اینها می‌گویند که واقعا ابوعلی سینا هم به آن می‌خندد! مثلا فرفریوس را که قائل به اتحاد عقل و عاقل و معقول بود ابوعلی سینا می‌گفت او مجنون است که این حرفها را می‌زند، الان اتحاد عقل و عاقل و معقول یعنی همه چیز عینا عین ذات خداست و هیچ دوئیتی نیست!

کلام: مفهوم وجود به معنای اثبات در مقابل نفی یکی است، هم جبرئیل موجود است، هم روح موجود است، هم مثلث موجود است، هم جن موجود است، هم خدا موجود است، اما اثبات وجود به معنای این که همه از این سنخ باشند که همان طور که من مثلث را در مقابل مربع می‌کشم، یا اژدهای هفت سر را در ذهنم تصور می‌کنم، خدا هم داخل در همین سنخ وجود باشد نه، خدا داخل در این سنخ وجودِ دارای اجزا و شکل نیست.

فرمودید: «نامتناهی به معنای کمالی، همه ساحتها را فرا می‌گیرد» خوب، شما فقط یک کلمه کمالی آوردید! چیزی که اضافه نکردید، کلمه کمالی اش را بردار، باز هم همان زمان و مکان است، نامتناهی در کمال است، مگر در فلسفه کمال غیر از وجود است؟! شما اگر می‌توانید در فلسفه یک جا بیاورید که کمال غیر از وجود باشد! تا می‌گویند کمال! آقایان می‌گویند ها! دارد خوبی هایش را می‌گوید! بابا کمال در فلسفه مساوی با وجود است و وجود هم همین موج و دریاست، یک کلمه کمالی می‌آورند آقایان هم می‌گویند دیگر صحنه عوض شد! آخر بحث اعتقادات که این جور نیست. می گویند: نامتناهی به معنای کمالی همه ساحتها را فرا می‌گیرد! اولا که فرا گرفتن ساحتها همان معنای زمان و مکان است، هزار بار هم که قسم بخورید همان زمان و مکان است.

بعد فرمودید: «خاصیت دوم وجود این است که صرف است و خلیط ندارد» خوب این همان حرف اولتان است! چهار تا خاصیت گفتید چهارتایش یک چیز است! ببینید اول که می‌گوید نامتناهی به معنای کمال است و همه جا را فرا می‌گیرد، می‌گوید چون صرف الوجود خلیط ندارد، یعنی خدا صرف الوجود است، صرفیت هم یعنی بی نهایت بودن، خلیط ندارد هم یعنی عدم ندارد و بی نهایت است! ببینید آقای مصباح اینها را در تعلیقه نهاية توضیح داده که صرفیت در بحث اینجا یعنی بی نهایت بودن. خلیط ندارد را هم آقای ملا هادی سبزواری می‌گوید یعنی عدم و جزء عدمی ندارد. خوب این با اول چه فرقی کرد؟! همین که پانزده شماره برای شما درست کردند فکر می‌کنید که مطلب جدیدی است! گفتند بساطت دارد، خوب بسیط بودن خدا یعنی خدا نامتناهی است و جزء عدمی ندارد! این هم سومی آن! همین طور من صد تای دیگر هم برای شما می‌شمارم. شما که چهار تا می‌گویید آقای طباطبایی ده تا از خواص وجود را می‌گوید «و یتفرع علی ذلک امور» تقریبا ده تا امور می‌آورد همه ده تایش هم یکی است! همه اش این است که خدا همه جا را پر کرده است و بی نهایت است! حرف دومی ندارند.

بعد فرمودید: «تجزیه و ترکیب ندارد» کدام تجزیه و ترکیب؟ اگر این تجزیه و ترکیبی را که مثلا در لیوان وجود دارد می‌گویید، پس چطور می‌گویید خدا عین اشیاء است؟! اگر می‌گویید خدا ترکیب از عدم و جزء عدمی ندارد! اولا این حرف مضحک است، ثانیا همان وحدت شخصیه وجود است ثالثا نفی خالق و مخلوق است. تجزیه

و ترکیب ندارد چیست؟! خدا در نظر فلاسفه و عرفا عین اشیاست!
بعد فرمودیـد: «معنای خلق!» خوب معنـای خلق را ما گفتیم که «انما امره اذا اراد شـیئا ان یقول له کن فیکون» خدا هر چه را بخواهـد خلق کند کن فیکون ایجاد می‌کند، بخواهد معدوم می‌کند «ان یشا یذهبکم و یأت بخلق جدید» این همه آیات قرآن و روایات و ادله عقلی داریم که خدا عالم را خلق کرده و عالم نبود، این آقایان می‌گویند عالم همه در ذات خدا بود! اعیان ثابته در خدا موجود بوده! اعیـان ثابته هم عین همین وجودهاسـت! مثل ابـری که توی آن باران وجود دارد بعد باید بیاید بیرون! حالا می‌گویند این مثال را نگویید! چرا نگوییم؟! اگر کسی می‌خواهد نگوید که مبادا شاگردانش بفهمند فلسـفه چیسـت، من که نمی‌خواهم فلسـفه را به جای عقاید ارائه بدهـم، من حقیقتش را می‌گویم، عین ثابته فلسـفه و عرفان یعنی اینکه خدا هیچ چیز خلق نکرده! تمام اعیان ثابته از ذات خدا بیرون آمده اند! اخیرا دیدید که آقای صمدی آملی گفتند که بله کی گفته یزید بهشـت نمی‌رود؟! چه بسا ما وقتی بهشـت رفتیم ببینیم یزید قبل از ما رفته بهشت! می گویند شیطان که پدر جدّ یزید است اسم یا مضل خداسـت! کتاب شیعه در اسلام را بخوانید آقای طباطبایی می‌گویند معاد یـک معنای دیگر هم دارد که همه چیز در ذات خدا فانی و مندک می‌شود و همه مان در ذات خدا یکی می‌شویم!

فلسفه: پس انا لله و انا الیه راجعون یعنی چه؟

کلام: یعنـی ما مخلـوق خداییم و پیش خدا باز می‌گردیم و جواب می‌دهیم، نه این که به ذات خدا بر می‌گردیم و در ذات خدا مندک می شویم!

بعـد فرمودیـد: «خلقت بـه معنای ظهـور ذات خدا در مجاری اسـت» این کاملا غلط است، خلقت به معنای ظهور ذات خـدا در حصص، مجاری و ظواهر، ایـن عقیده دقیقـا نفی عقیـده خالق و مخلوق و توحید و اسـاس دین است. و من به شما عرض کنم که وحدت وجود یک معنی بیشـتر ندارد، چـون ما دو تا نظریه بیشتر نداریم:

یکی نظریـه تباین خالق و مخلوق، و تباینش هم مانند دو تا لیوان نیسـت، و تباین به این معنی هم نیسـت که خدا رفته یک گوشـه آسـمان دارد حکومت می‌کنـد! اینها را آقای حسـن زاده فکر می‌کنـد، ملاصدرا هـم همین طور فکر می‌کنـد و می‌گوید نمی‌شـود که خدا و خلـق مثل دو تـا جـزء از همدیگر جدا باشند، پس عین همند! ما می‌گوییم هر دو تایش غلط اسـت، عینیت بدتر از دوئیت مثل دو تا لیوان اسـت، بلکه خدا کنهش و ذاتش جزء و زمان و مکان و اجزاء و مقدار ندارد. {و دیگری هم نظریه عینیت خالق و مخلوق است که همان وحدت وجود است}

بعد فرمودید: «غیر از سـنخ وجود نیسـت» منظورتان چیست؟ این که می‌گویید از سـنخ وجود نیسـت، پس یا عدم است، و یا باید به ارتفاع نقیضین قائل شوید، و یا بگویید تعین ذات خداست! خوب تعین کـه اصلا چیزی نیسـت، تعین در مقابل وجـود واقعا چیزی نیسـت، و این نـوع غیریت همان عقیده باطل اسـت و چیز مهمی نیست.

بعد فرمودید: «شـدیدترین نوع مباینت در عرفان است» راست هـم می‌گویند واقعا شـدیدترین نوع مباینت اسـت! چرا؟ چون که ماهیات از حیث الوجود عدم محضند! خوب معلوم است این مباینت هسـت، وجود مال خداسـت، ما سـوی الله ماهیاتند، و ماهیات هم عـدم محضند، الا اینکه تعینات وجودند، و تعینات وجود هم فقط به اعتبار اینکه تعین وجودند به وجود قائمند، و الا هیچند! مثل صورت خمیر مجسمه سازی.

فلسفه: خوب همین سرمایه کمی نیست.

کلام: معلوم اسـت این مباینت خیلی مهمی اسـت!! مباینـت بالاتر از اینها هم من نشـانتان می‌دهـم، مباینت همـه وجودها با همه عدمها! خیلی واقعا مباین همند! این چه دردی را دوا می‌کند؟!

بعـد فرمودیـد: «خلـق از طبیعت وجود نیسـت» آیا خداوند واقعا اشـیا را کن فیکـون خلق می‌کند یا چیزی خلق نمی‌کند؟ اصلا وجـود موجود نمی‌کند؟ اسـاس بحث تمام انبیا با تمام دهریین همین نقطه است که خدا یک موجودی فوق این عالم اسـت و این عالم را خلق و ایجاد کرده. همین یکی را فلاسـفه و عرفا قبول ندارند می‌گویند نه خودش به صورت‌های مختلف در می‌آید!

بعد فرمودید: «نه که موجود نیست بلکه همه واقعیات نفس الامریه دارند» این که می‌گویید واقعیات نفس الامریه دارنـد خلاصه خدا ایـن را خلق کرده و این غیر خداسـت و اگر گناه و معصیت بکند او را می‌بـرد جهنم یا نه؟! این که ظهـوری از ذات خداسـت و اگر خدا او را ببـرد جهنم یک ظهـوری را برده که در وجودش خود خداسـت! همین عقیده باطل است.

> **فلسـفه: آیا وجـود در مقابل عدم هست یا نیست؟**
>
> **کلام: بلـه، موجـود بـه معنای در مقابـل عـدم بـودن، هم خـدا را شـامل می‌شـود و هم من و شما را، امـا آیا در خـارج رابطه من و خدا مثل مـوج و دریا و جزء و کل اسـت؟ یا این که رابطه دو وجود متبایـن به تمام کنـه وجود؟ و به تعبیـر روایت: کنهه تفریق بینه و بین خلقه.**
>
> **کلام: شـما خـدا را می‌گویید بی نهایت است و مثلا اگر این لیوان از وجـود خـدا بیرون باشـد خدا محدود می‌شـود! بعـد می‌گویید ما کی گفتیم خدا متجزی است؟! خوب مگر متجزی بودن شـاخ یا دم دارد؟! همین می‌شود متجزی!**

خـود ملاصدرا صد بار گفته که هیچ چیز نیسـت! عالم وهم و خیال اسـت! شـما آقایان بزرگوار یک عقایدی از کلام و روایات و احادیث در ذهنتان هسـت، دیگر در ماهیت فلسـفه دقت نمی‌کنید! بله من هم عقاید شـما را قبول دارم، عقاید شـما را که واقعا ظهر می‌ایسـتید و نماز می‌خوانید، اگر تو تعیـن وجود خدایی، دیگر نماز خواندن مضحک اسـت! آقای بهجت می‌گوینـد این عرفا ملتزم به این لوازم نیسـتند و الا چطور می‌شـود کثرت را حقیقتا نفی کرد؟! این آقایان می‌گویند حقیقتا کثرت نیسـت، کثرات اوهامند، تعینات وجود واحد شخصی اند، آقای بهجت می‌گوید اگر واقعا کثرت نیست پـس کی نماز می‌خوانـد؟! فمن العابد و من المعبود؟! جالب اسـت فقهایـی را که در این حرفها انصافا در یک خطشـان به اندازه کل کتاب ملاصدرا دقت و فهم و شـعور است می‌گویند نمی‌فهمند! آخر حرف هم اندازه دارد، یعنی انصافا فقهای مـا این را نمی‌فهمند که بخواهند جواب بدهنـد؟! علامه حلی خودش چند کتاب منطقـی و فلسـفی دارد می‌گویـد تعلم الفلسفه حرام الا للنقض!

بعد فرمودیـد: «همه واقعیات نفس الامری دارنـد، تحقق وهمـی مجازی خیالـی برای تبیین یـک معنای معرفت شناسـانه اسـت» آقـا چـرا ایـن طور صحبت می‌کنید؟ تبیین معرفت! معرفت شناسـانه! روانشـناختی! اینها به درد ما نمی‌خورد، نهایت حرف آقایان این است کـه رنگ این پرتقـال مزاحم وجود این پرتقال نیست و غیریت هم دارد! کروی بـودن پرتقال غیر از پرتقال اسـت ولی خوب در عین حال غیریت هم ندارد، هم غیریت دارد هـم غیریت ندارد، «الخلق خلـق و الحق حق!» می‌گویید نگاه کن! ابـن عربی گفته «الخلـق خلق و الحق حق» چرا نفی خلق می‌کنید؟

کی نفی خلق می‌کند؟ خودش نفی خلق می‌کند! خـودش می‌گوید «الخلق خلق» یعنی تعین اسـت! و التعین لیس بشیء الا من حیث التعین، و الا شیئیت فقط مال خداست.

حرف‌های اینها اصـلا توجیه بردار نیسـت، اگر خالـی الذهن پیش اسـتاد بروی شـما را بـه این راه می‌کشـاند، مسـتعدترین افـراد را بگذارند در مدینه وهابی بـار می‌آیند، خوب معلوم اسـت خالی الذهن پیش هر استادی که بروی به شـما همان عقایـد را یاد می‌دهد. لذا ما می‌گوییم معلم انسـان فقط باید معصوم باشـد، خدا هم همین کار را کرده، می‌گویید حالا که معصومین نیسـتند فرمودند «فارجعوا الی رواة احادیثنا» چه در عقاید و چه در... و احادیث پر است از بهترین برهان‌های عقلی.

ملاصدرا می‌گوید فلاسـفه یونان انبیاء هستند! اولا این درست نیست، ثانیا باشد مگر تو حق داری با وجود اهل بیت علیهم السلام به انبیای قبل مراجعه کنی؟! بزرگترین بدعت و جرمی که فلاسـفه مرتکب شـدند این است که به غیر اهل بیت علیهم السلام مراجعه کردند! ولو انبیاء باشـند. این کار عمر اسـت که آمـد پیش پیغمبر صلی الله علیه و آله و سـلم و برگـه هایی را آورد. پیغمبر صلی الله علیه و آله و سـلم فرمود: اینها چیسـت؟ گفت آقا رفتیم پیش احبار یهود، پیامبر صلی الله علیه و آله و سـلم با خشـم و غضب فرمود ـ مضمون روایت ـ والله «لو کان موسـی حیا لما وسـعه الا الاتباعـی جئتکم بها بیضـاء نقیة» من دین را بـا این توحید بـا این معارف آورده ام تو می‌روی پیش احبار یهود! اگر خود موسـی علی نبینا و آله و علیه السـلام می‌بود باید اینجا زانو می‌زد! تو می‌روی پیش فلاسـفه ای که سر تا پا مشرک بودند!

بعد فرمودید: «هیچ و پوچ نیسـت» یعنی چه که نیست؟! آقا دارد در کلاس می‌گوید تمام محسوسـات عالم عدم و هباء و پوچند! حالا شـما بگو نیسـت! یا این که می‌گویند یک گونه تحقق است! نخیر هیچ گونه تحقق نیسـت! تحققی است که اصلا از سـنخ وجود نیست! از سـنخ ماهیت است، ماهیت هم که هیچ است.

فرمودید: «ربط متن وجود و ماهیت مغایرت اسـت» بلکه بالاتـر از مغایرت اسـت! اصلا چیزی نیسـت که بخواهد مغایرت باشـد! اصلا تعینـات و ماهیات چی انـد؟! کلام آقای مصباح را بخوانید ماهیات چـی اند؟ تلقیات ذهن اسـت! اصـلا مگر ما در خارج ماهیت داریم که بخواهد مغایرت یا مباینت داشته باشد؟! تلقیات ذهن اسـت! یک خط یک متری را مـن در ذهنم صد سـانتی متر لحاظ می‌کنم، و الا آن نه یک متر اسـت و نه صد سـانت، یک چوب این قدری است، تلقیـات اذهان مـا را می‌گویند یک چیز واقعی!

کلام: مـی گویند: «ممکنات چون شـؤون و روابـط بی حدنـد نظیر امواج و دریا شایسـته اسـت که بلندتریـن هـدف، مندرج شـدن ذات‌هـای مـا در درون ذات خـدا باشـد همـان طـور که قطـره در دریا قرار می‌یابد!» (از آقای سید کمال حیـدری)، این همه شـعار دادید آخرش می‌خواستید بگویید مـوج و دریـا و قطـره یکـی اند! خوب یک بچه پیش دبستانی هم این را می‌فهمـد! هرجا دیدید در فلسـفه اینها آمدند گفتند مطلب نیّـر عرشـی! برهـان هدانی الله الی فلان! بدان که می‌خواهد یک چیز خلاف ضرورت بگوید! خوب اگر می‌خواهـی بگویی ما مخلوق خداییـم ایـن که ایـن حرف‌های هدانـی الله و... را ندارد، اما چون مثلا می‌خواهد بگویـد فاعلی جز خـدا نداریم! اول چنـد تا عبارت می‌آورد تا شـما بگویی آقا فلسفه خیلی مهم اسـت، اگر اینجا را تو نفهمی حتما مشکل فهم داری!

فرمودید: «اما درصدی از متن واقعیت نیست» خیلی جالب است می‌گویند متن وجود و ماهیت مغایرت دارند ولی هیچ درصدی از متن واقعیت در ماهیت نیست!! مثل این که من این طور بگویم که هم وجود و هم عدم هر دویشان واقعا هستند، ولی عدم هیچ درصدی از وجود را ندارد! تناقض به این اندازه! خوب شما این همه فلسفه خواندید که بگویید اجتماع نقیضین محال است و بعد دو مرتبه اینها را بگویید؟

فلسفه: همین را یک مقدار بیشتر توضیح بدهید بفهمیم.

کلام: اگر شما ماهیات را در خارج موجود می‌دانید که خودشان می‌گویند اگر ماهیت از سنخ وجود باشد در این صورت مزاحم وجود است، و اگر از سنخ وجود نباشد اما یک درصدی از وجود را داشته باشد، خوب این تناقض است، اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین هم محال است.

کلام: حضرت آقای جوادی آملی می گویند: «اما تفسیر حصر وجود در خدا به این که خداوند موجود بالذات است و دیگران موجود بالغیر، هرگز با وحدت شخصی وجود هماهنگ نیست. در عرفان، جهان نسبت به واجب تعالی نه وجود رابطی دارد مانند عرض و نه وجود رابط دارد مانند حرف و اصرار صدرالمتالهین سودی ندارد» الان شما گفتید بله همه هستند ولی بالغیرند مثل همین تعینات که وجودشان بالغیر است و موجد آنها خداوند است. من حرف شما را قبول کنم یا حرف آیت الله جوادی آملی را؟!

بعد فرمودید: «ماهیت غیر از وجود است لذا موجود به وجود است» همه مان این را می‌دانیم رنگ پرتقال اصلا وجودی غیر از پرتقال ندارد لذا نمی‌شود خدا رنگش را بگوید تو معصیت کاری اما پرتقال نه! خداوند اگر روز قیامت رنگ پرتقال را بخواهد به جهنم ببرد باید خود پرتقال را ببرد، اگر قرار شد انسان تعینی از وجود خدا باشد و گناهی مرتکب شود و خدا روز قیامت این تعین را بخواهد به جهنم ببرد باید وجود خودش را هم ببرد به جهنم! به همین جهت است که فلاسفه و عرفا می‌گویند ما اصلا جهنمی نداریم! عذاب اصلا نداریم! عذاب از عذب است! جهنم را برای کفار و ملحدین یک عشرتکده درست کرده اند!

فرمودید: «برخی معنای دقیق اعتباری را بد می‌فهمند» بله اگر کسی فکر کند که این معانی اعتباریه، واقعیت نفس الامری‌های دارند و خلاصه یک واقعیتی دارند قطعا بد فهمیده! و آن خود فلاسفه و عرفا هستند! و توضیحات خود حضرتعالی است! ولی کسی که می‌گوید اصلا هیچ واقعیتی ندارند مثل آقای جوادی آملی خیلی خوب فهمیده، اتفاقا از ملاصدرا هم بهتر فهمیده.

فرمودید: «موجود هست ولی وجود نیست» این تناقض محض است! اگر منظور از وجود و موجود واقعیت و عینیت خارجیه است دیگر نمی‌شود یکی اش باشد یکی اش نباشد، و اگر منظور از موجودیت یعنی تعین، و از وجود یعنی خمیر مایه و کنه هستی حقیقی واقعی، این و لو اینکه استعمال غلطی است و غلط انداز است ولی همین عقیده باطل است.

فرمودید: «خلق با حق مباینت ذاتی دارد آن وجود است و این مظهر آن است» خوب همین غلط است صد بار توضیح دادیم.

فرمودید: «پس عین هم نیستند» سؤال این است که آیا در خارج عین هم نیستند یا در ذهن شما؟ در خارج هیچ دوئیتی بین موج و شکل و قیافه و صورت و آب دریا نیست، ذهن شماست که می‌خواهد همه رقم تکثر درست بکند خوب بکند، مگر خارج می‌خواهد تابع برداشت‌های ذهنی شما باشد؟!

می گویند: «لذا شأن و اوصاف وجود است» خوب بارک الله! ببینید شیطان وصفی از اوصاف خداست! خوب باطل است دیگر! بلکه شیطان خلقی از مخلوقات خداست و خداوند او را خلق کرده و قدرت و اراده و اختیار و تکلیف به او داده و به او امر کرده اطاعت کن مثل سلمان فرقی نمی‌کند، آن آمد تخلف کرد و سلمان اطاعت کرد.

فلسفه: «و باسمائک التی ملأت ارکان کل شیء» یا «بعظمتک التی ملأت کل شیء» را چطور معنی می‌کنید؟

کلام: یعنی خدایا! رحمتک وسعت کل شیء.

فلسفه: یعنی عظمت خدا پر کرده شیطان را، معنایش چیست؟

کلام: یعنی همه چیز در مقابل عظمت خدا خاضع است.

فلسفه: نه پر کرده! ملأت لفظ حمل کنید که...

کلام: وقتی من می‌گویم تمام وجود من ترس از امام زمان علیه السلام است یعنی چه؟! یعنی امام زمان علیه السلام آمده در وجود من؟!

فلسفه: این استعمال مجازی شد.

کلام: خوب مجازی باشد، به قرینه عقل معنایش این است، حالا شما بگو نه ذات خدا توی من آمده!

فلسفه: پس شما از الفاظ خارج شدید دیگر.

کلام: یعنی چه خارج شدی؟ من دارم با شما عقلی بحث می‌کنم، قرینه عقلی می‌آورم، «بعظمتک التی ملأت ارکان کل شیء» یعنی «کل شیء یخضع لک» نه این که ذاتش داخل در اشیاء رفته!

فلسفه: پس نص این آیات و روایات چه می شود؟

کلام: مگر «ید الله فوق ایدیهم» و «الرحمن علی العرش

استوی» ظاهر و نص نیست؟ چرا شما این طور معنی می‌کنید.

فلسفه: چرا آیات و روایات این طور آمده «و باسمائک التی ملات ارکان کل شیء» یعنی چه؟

کلام: جوابش را گفتم.

بعد فرمودید: «لذا شان و اوصاف وجود است نه عین آن» خوب این غلط است، وصف و موصوف در خارج عین همند، و وصف در خارج غیر از موصوف نیست و از آن جدایی ندارد.

فرمودید: «اگر واقعا غیریت را قبول ندارند پس چرا می‌گویند شأن و ظهور؟» چون نمی‌دانند که شأن و ظهور یک شیء، خود آن شیء است و دوئیت و خلقت منتفی است.

می گویند شأن و ظهور، ولی توضیح می‌دهند که منظورمان از شأن و ظهور همان موج و دریاست!

فرمودید: «پس موجودند به همان وجود» خوب اگر قرار باشد ما موجود باشیم به وجود خدا آیا می‌توانیم مخلوق خدا باشیم؟! یک وقت می‌گوییم ما موجودیم به ایجاد خدا که این همان خلق است، ولی اگر ما موجود به وجود خدا باشیم دیگر خدا اینجا چه کاره است؟ ما موجود به وجود خداییم نه به ایجاد خدا! لذا در فلسفه می‌گویند نه ایجاد داریم نه اعدام داریم «الوجود لیس بجاعل و لا مجعول بل هو الحقیقة الاصیلة التی هی عین الاعیان و حاق الواقع و هو واجب الوجود!» لذا خودشان هم دارند که لا بالایجاد!

بعد فرمودید: «لذا جایی را تنگ نمی‌کند» اول خدا را دارای جا دانسته اند، بعد این موجودات را هم دارای جا دانسته اند، حالا دنبال این هستند که چطور مشکل را حل کنند! می‌گویند پس این طور حل می‌کنیم که می‌گوییم این اشیاء وجودشان خود خداست و خودشان صفات و تعینات ذات خدایند! خوب شما از اول بیراهه رفتید و از اول خدا را متجزی و زمانی و مکانی و امتدادی فرض کرده اید بعد می‌گویید چطور می‌شود این پرتقال مزاحم وجود خدا نباشد! اساس این کار غلط است.

فرمودید: «جایی را تنگ نمی‌کند در روایات هم خلق جایی را اشغال نمی‌کند» اصلا خلق با زمان و مکان است، یعنی چه که خلق جایی را اشغال نمی‌کند؟! من نمی‌دانم که کجا آقایان دیدهاند که خلق جایی را پر نمی‌کند! اگر منظور از خلق معنای ایجاد است

کلام: می‌گویند ملاصدرا آمد کشف کرد و وجود ربطی را درست کرد، تشکیک را درست کرد و مطلب حل شد! اما حضرت آقای جوادی می گویند: نخیر او هم چیزی راحل نکرد، اصلا دوئیتی نیست که بخواهیم بحث ربط و غیر ربط بکنیم! تشکیک نیست! هیچ چیز نیست! حضرت آقای مصباح با این که وحدت وجود را قبول ندارند ولی به اینجا که می‌رسند می‌گویند ملاصدرا شاهکارش این است که در بحث علیت گفت معلول مرتبه ای از ذات علت است! در حالی که خود ملاصدرا می‌گوید من قبلا قائل بودم به علت و معلول، اما الان علت و معلول را قبول ندارم! چون معلولها تجلی ذات علتند و این خود علت است که به این صورت در می‌اید!

که خواهم گفت فلسفه اصلا این را قبول ندارد، ایجاد به معنای مصدری و خلقت و إعمال قدرت را اصلا فلسفه قبول ندارد، و به این معنای مصدری بله جایی را پر نمی‌کند، ولی خلق به معنای مخلوق خوب معلوم است که جا پر می‌کند، این لیوان خلق خداست جا هم پر می‌کند، هر کس هم می‌گوید جا پر نمی‌کند به خاطر این است که می‌خواهد جاها را خالی کند که بعد خدا را در آن جا بدهد و جای خدایش را تنگ نکند!

فرمودید: «واقعی اند و فراغی را پر نمی‌کنند» خوب همین عقیده باطل است، اگر واقعی اند چطور فراغی را پر نمی‌کنند؟! و چرا می‌گویید اگر غیر تعیناتِ ذات خدا باشند مزاحم وجود خدا می‌شوند؟! اگر واقعا اینها هستند و فراغی را هم پر نمی‌کنند پس چرا می‌گویید اگر اشیا غیر خدا باشند خدا باید دامنش را از یک گوشه ای جمع کند تا آنجا یک صندلی بگذاریم یک نفر دیگر بنشیند، خلقش بنشیند، لذا خدا محدود می‌شود!! پس چرا اینها را می‌گویید؟

فلسفه: می‌گویند جایی را پر نمی‌کند، محدود نمی‌کند، فراغی از واقع را فرا نمی‌گیرد.

کلام: من هم همین را دارم جواب می‌دهم، می‌گویم اگر شما خلق را، و همین موجود متجزی دارای زمان و مکان را می‌گویید که جایی را پر نمی‌کند پس چطور می‌گویید اگر چیزی غیر خدا باشد مزاحم وجود خدا می‌شود؟! لذا می‌گویید نه این تعینِ ذات خداست و از جهت وجود چیزی غیر خدا نیست! خشت اول گَر نهد دیوار کج، تا ثریا می‌رود معمار کج!

بعد فرمودید: «و این است معیت، در معیت هم یگانگی است هم اثنینیت» این تناقض محض است، یگانگی با اثنینیت جمع نمی‌شود، لذا مجبورید بگویید یکی از این دو تا حقیقی است و یکی مجازی است! خودشان می‌گویند خدا واحد است در عین کثرت! و کثیر است در عین وحدت! یعنی دریا هم واحد است و هم عین امواج متکثره است! بعد فلاسفه دیدند این خیلی خراب شد، اجتماع نقیضین می‌شود، گفتند پس یکی اش مجازی است، گفتند اگر بگوییم کثرت حقیقی است همه خرابی را می‌فهمند، پس می‌گوییم وحدت حقیقی است! در حالی که حق این است که در نظر ایشان وحدت مجازی است و کثرت حقیقی است و معیت را بعدا توضیح می‌دهم که معیت خداوند متعال معیت بالاحاطه و الاشراف و

السلطنة است.

و آن اشکالی را هم که بگویید چون علم خدا عین ذاتش است پس ذات خدا همه جا را پر می‌کند جوابش را دادیم، آقایی تفکیکی هم همین اشکال را کرده بود، و به طور کلی وحدت وجودیها این اشکال را می‌کنند که چون خدا علمش عین ذاتش است، اگر قرار باشد علمش در همه جا باشد پس ذاتش در همه جا هست، ما جواب این را دادیم که نه ذات خدا جا پر می‌کند، و نه علم خدا جا پر می‌کند، و علم خدا هم عین ذاتش است معنایش این نیست که فکر کنی مانند پرتقال که رنگش عین ذاتش است، این را نمی‌خواهیم بگوییم، آنجایی که می‌گویند علم خدا عین ذات خداست یعنی فکر نکنی که خدا هم مانند من و تو یک فکر و ذهنی دارد که اگر به او صفت علم بدهند عالم می‌شود و اگر از او بگیرند جاهل می‌شود، می‌خواهند این را بگویند.

فلسفه: بینونت عزلی معنایش چه می‌شود؟

کلام: یعنی خداوند متعال مانند طلایی که از سنگ طلا استخراجش می‌کنند و منعزلش می‌کنند منعزل از اشیاء نیست، خداوند فوق قابلیت انعزال و غیر انعزال است، لذا بینونت ذات خدا با ما سوی بینونت عزلی نیست که بگوییم این از آن عزلت گرفته و آن از این عزلت گرفته و جداشده.

فلسفه: عزلت یعنی چه؟

کلام: عزلت یعنی این که یک چیز از چیز دیگر عزل بشود مثلا شما وقتی یک لباس را می‌شویی و می‌گذاری روی طناب، آب از آن منعزل می‌شود، جدا می‌شود، خدا این طور نیست خدا جسم ندارد که جسمی دیگر از او جدا بشود.

فلسفه: بینونت صفتی یعنی چه؟

کلام: بارک الله! همه حرفها توی این است، بینونت صفتی را دو رقم می‌شود معنا کرد. یک وقت می‌گوییم این رنگ پرتقال با خود پرتقال چه تفاوتی دارد؟ می‌گوییم تباین صفتیه، یعنی ماده اش میوه خوردنی است، اما رنگ پوستش یا کروی بودنش صفتش است، مایع بودن با آب چه تباینی دارد؟ می‌گوییم تباین صفتی، یعنی این مایع بودن صفت است ولی آب خودش آن مولکول های آب است که جرمش است. فلاسفه فکر کرده اند این که خدا با ما مباینت صفتیه دارد یعنی همین مباینت صفت با موصوف! در حالی که صفت و موصوف در خارج با هم اتحاد وجود دارند، در خارج مایع بودن عین آب است، و تنها در تحلیل عقلی دوتایند. اما مباینت صفتی خدا و خلق یعنی این که خداوند تبارک و تعالی صفتش مباین با صفت خلق است، چرا؟ چون که خلق حادث و ممکن و متجزی و زمانی و مکانی و متطور و دارای امتداد و دارای اجزاء است، اما خداوند زمان و مکان و اجزاء ندارد لذا می‌فرماید تباین صفتیه و نفرمود تباین صفت و موصوف، متأسفانه فلاسفه لغت را هم درست معنی نکرده اند. میرزا مهدی اصفهانی هم می‌گوید تباین صفتیه یعنی رابطه ما با خدا رابطه صفت و موصوف است، ما صفات ذات خداییم، در حالی که اگر ما صفات خدا باشیم خدا که صفت زائد بر ذات ندارد پس عین ذات او می‌شویم.

فرمودید: «و لا نعت محدود» خدا را می‌فرمایند نعت محدود ندارد، خوب این قید توضیحی است. ببینید در روایات ما می‌فرمایند خدا اصلا نعت ندارد، چرا؟ چون نعت ملازم محدودیت است، منعوت است یعنی دارای حد، و بیان شدنی، و وصف شدنی است. مثلا این لیوان نعت محدود دارد، بلوری است که به این صورت در آمده است، پرتقال نعت محدود دارد میوه‌ای است کروی با این رنگ، مثلث نعت محدود دارد اما خدا نعت محدود ندارد یعنی اگر تمام خلائق آمدند گفتند خدا را برای ما وصف کن نعتش را بیان کن بگو اصلا لا یحد، لا یوصف، از ذاتی که اصلا وصف شدنی نیست چه برایت بگویم؟ «الذی سئلت الانبیاء عنه فلم تصفه بحد و لا نقص بل وصفته بافعاله و دلت علیه بآیاته» فلاسفه وصفش می‌کنند که حقیقة الوجود است، اما همه انبیاء لم تصفه بحد و لا نقص، او را با هیچ حد و نقصی بیان نکردند، چون هر حدی و وصفی بگویی نقص و محدودیت و شکل و اجزا و امتداد می‌آورد. شما اگر آمدی خدا را بیان کنی ناچارا یا باید بگویی عین اشیاء

> **کلام: آیت الله جوادی می‌فرمایند:**
> **« اصرار صدر المتالهین سودی ندارد زیرا بر اساس وحدت شخصیه وجود تنها مصداقی که برای مفهوم وجود است همانا واجب است که مستقل می‌باشد و هرگز مصداق دیگری برای او نیست. هیچ موجودی جز خداوند نیست و هر چه جز وجه او همواره معدوم است»!**

> **کلام: فلسفه می گوید: «یک وجود لایتناهی کران تا کران را پر کرده است» خوب این می‌شود یک وجود جسمانی! بعد می‌گویند البته کران تا کران را که می‌گوییم فکر نکنید مکان را می‌گوییم! خوب اگر می‌خواستید مکان را بگویید چطور می‌گفتید؟! خدا که کران تا کران را پر نمی‌کند، اصلا خدا جایی را پر نمی‌کند، اگر خدا بخواهد جایی را پر کند، متجزی می‌شود. می‌گویند ذات خدا در همه جا موجود است! خیر، به هیچ عنوان ذات خدا در مکان موجود نیست،**

است، یا باید بگویی صفت و موصوف است، یا باید بگویی ذات اشیاست، ولی اگر گفتی خدا ذاتی است که لا یوصف الا بما وصف به نفسه و هو تعالی قال سبحان الله عما یصفون الا عباد الله المخلصین که آن مخلصین که انبیاء باشند گفتند خدا شیء بخلاف الاشیاء است هیچ گاه هم از کنه و حقیقت ذاتش سوال نکنید، چون اگر سؤال کردی بعد می‌گویی خدا یا بت است یا گوساله است یا عین الوجود است یا حقیقة الوجود است! بت پرست می‌شوی. و این که گفتید آقای محمودی گفته اند «لان منعوته غیر محدود» این غیر از حرف شماست اگر هم حرف شما باشد غلط است، اما حرف شما نیست. می‌گوید چون ذاتی که می‌خواهیم نعتش کنیم غیر منعوت است، وصف شدنی نیست لذا نمی‌شود وصفش کرد.

فرمودید: «لا یوصف بمحدودیة عظم ربنا عن الصفة» ببینید قرینه‌اش دنباله اش آمده است، می‌فرماید «لا یوصف بمحدودیة» چرا؟ چون «عظم ربنا عن الصفة» یعنی منظور از محدودیت، وصف است. یعنی خدا وصف نمی‌شود. مثلا این لیوان محدودیت دارد، یعنی وصف دارد، حد و وصف در لغت عرب به یک معناست، می‌فرماید «لا یوصف بمحدودیة» خدا را ما نمی‌توانیم وصفش کنیم، چون «عظم ربنا عن الصفة»، صفت مال مخلوقات است، ولی خدا «الذی لیس بصفة و لا موصوف.»

فلسفه: پس عالم نیست؟ قادر نیست؟

کلام: خداوند قادر است اما نه از باب صفت و موصوف، همان امامی که می‌فرماید «لیس بصفة و لا موصوف» می‌فرماید «کمال توحیده نفی الصفات عنه» و نفرمود نفی صفات ذات و نفی صفات غیر ذات، این تقسیمات را فلاسفه می‌کنند. فرمود «لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف» اصلا صفت داشتن دال بر تجزی و تعدد و غیریت است، اگر خدا را وصف می‌کنیم می‌گوییم خدا ذاتی است عالم ولی نه به معنای این که علم صفتی و حالتی از صفات ذات خدا باشد مانند صفت و موصوف. «عظم ربنا عن الصفة» این اولا، و ثانیا «لا یوصف ربنا بمحدودیة» اصلا می‌خواهد بگوید که خدا هرگز وصف به مقدار نمی‌شود، چرا نمی‌شود؟ به خاطر این که شأنیتش را ندارد، چون اگر چیزی را بخواهی بگویی چقدر و چه اندازه است جسم می‌شود، این روایات هیچ کدام توضیح حرف شما نیست بلکه دقیقا رد شماست.

کلام: کتاب شیعه در اسلام را بخوانید. مرحوم آقای طباطبایی می‌گوید: معاد یک معنای دیگر هم دارد که همه چیز در ذات خدا فانی و مندک می‌شود و همه مان در ذات خدا یکی می‌شویم!!
فلسفه: پس انا لله و انا الیه راجعون یعنی چه؟
کلام: یعنی ما مخلوق خداییم و پیش خدا باز می‌گردیم و حساب و کتاب پس می‌دهیم، نه این که به ذات خدا بر می‌گردیم و در ذات خدا مندک می شویم!

فرمودید: «فکیف یوصف بمحدودیة من لا یحد» یعنی خدایی که قابل وصف نیست من چطوری او را وصف کنم؟ بعد می‌گویید آقای حسن زاده در اسفار گفته اند که «فاخبرنی عن الله این هو فقال هو ههنا و ههنا و ههنا و تحت و فوق و محیط بنا» و دقیقا درست است اما سؤال این است که آیا ذات خدا درون ذات ما آمده و ما درون ذات خدا رفته ایم، و ذات خدا در اینجا و اینجا و اینجا هست؟ روایت را خواندم «قال ویحک ان الاماکن اقدار» ذات خدا در جا و مکان نیست بلکه «بالاشراف و الاحاطة والسلطنة» لذا به بچه هم می‌گوییم نگاه کن پسر جان، توی خانه خلوت هم رفتی امام زمان علیه السلام آنجا هست، آیا می‌رود و می‌گوید رفتم نبود؟! یعنی علمش به اتاق خلوت تو هم احاطه دارد، این واضح است دیگر.

فلسفه: چرا از خدا نفی نامحدودیت نشده؟

کلام: نفی نامحدودیت نشده؟!! یعنی چه؟! «لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما» این اولا، و ثانیا لازم نیست که بگوید خدا نامتناهی نیست. چرا؟ چون مثل این است که کسی بگوید چرا خدا را نگفته اند شیرین نیست! حالا که نگفته اند پس حتما شیرین است! می‌گوییم خدا شأنیت اتصاف به شیرینی و عدم شیرینی را ندارد، مضافا بر این که گفته اند، هم گفته اند و هم روایتش را برایتان خواندم یکی دو تا هم نیست، روایات متعددی داریم که خدا از وصف امتدادی خارج است.

فرمودید: «هو فی کل مکان و لیس فی شیء من المکان المحدود» بله دقیقا می‌خواهند بفرمایند خدا در هر مکان هست اما از حیث احاطه و سلطنت، و فکر نکنی که ذاتش در مکان است و الا محدود و الا متجزی می‌شود.

کلام: اساس بحث تمام انبیا با تمام دهریین همین نقطه است که خدا یک موجودی فوق این عالم است و این عالم را خلق و ایجاد کرده. همین یکی را فلاسفه و عرفا قبول ندارند می‌گویند نه خودش به صورت‌های مختلف در می‌آید!

فرمودید: «فسبحانک ملأت کل شیء و باینت کل شیء» همین که می‌گویید کل شیء پس کل شیء را قبول دارید، در حالی که این طور که شما می‌گویید ما اصلا کل شیء نداریم! یعنی اگر قرار باشد که خدا باشد و ظهورات خدا، ظهورات هم که جز ذات خودش چیزی نیست، پس این کل شیء

چه می‌شود؟! اصلا کل شیء قبول ندارید که بعد بخواهید ملأت و غیر ملأت بگویید!! نفی محض است! مثل این که گفته شود پرتقال که کره ای شکل هم هست واقعا آن را پرتقال پر کرده، و با آن کره ای بودن مباین هم هست، می‌گوییم در خارج فقط پرتقال است و ذهن تلقی آن کره ای بودن را درست می‌کند نه دوئیت واقعی که یکی واقعا دیگری را پر کرده باشد.

فلسفه: پس ملأت یعنی چه؟

کلام: خود روایات می‌فرماید «بالتدبیر» یعنی خدایا تو از حیث تدبیر ملأت کل شیء.

فلسفه: باینت یعنی چه کنارش؟

کلام: یعنی تمام اشیاء متجزی اند، زمانی و مکانی اند، ولی تو مباین با هر چیز هستی، نه با چیزی نزدیک می‌شوی، و نه دور می‌شوی، لذا فرمودند «قربه کرامته، و بعده اهانته» انسان همینجا که نشسته اگر بگوید «اشهد ان لا اله الا الله و ان محمد صلی الله علیه و آله و سلم رسول الله و ان علیا امیر المومنین علیه السلام ولی الله» قریب الی الله می‌شود، ولی اگر بگوید شیطان هم قبل از ما به بهشت می‌رود می‌شود بعید من الله.

فلسفه: پس ملأت هم تقریبا باید تو فضای همین باینت باشد.

کلام: وقتی می‌فرماید ملأت کل شیء توهم می‌شود که خدایا تو همه چیز را پر کرده ای! بعد می‌فرماید بالعظمة، بالتسبیح، بالتنزیه، لا بالوجود و الذات.

فلسفه: لذا باینت هم یعنی بالعظمة باینت.

کلام: دقیقا همان است یعنی باینت بالعظمة، یعنی وقتی می‌گوییم خدا اعظم است، یعنی ذاتش اعظم از وصف است، یعنی خدایا تو چون ذاتت اعظم است، اجل است، اعلی است من کل شیء، فانت مباین لکل شیء، و لا یفقدک شیء، هیچ چیز تو را گم نمی‌کند، خوب اگر ما گفتیم در وسط بیابان و در گرفتاریها هم خدا و امام زمان علیه السلام را گم نمی‌کنی، چرا اینقدر این طرف و آن طرف می‌زنی به چه معناست؟! در اینجا هم آیا این قند یک تکه از وجود خدا در آن رفته و من آن را می‌خورم! این چه حرفی است؟! خوب معلوم است معنای اینها. من تعجب می‌کنم شما اصول و ضروریات عقلی و دینی را کنار گذاشته اید و چیزهایی را که ابهام دارد مطرح می‌کنید، بر فرض هم که ابهام داشته باشد می‌شود مثل «ید الله فوق ایدیهم»، «لا یفقدک شیء» یعنی از تدبیر تو که سمیع و بصیری، یعنی خدایا تو سمیع و بصیر هستی و من هر جا که باشم تو را گم نمی‌کنم.

فرمودید: «موجودا فی کل مکان» یعنی خدایا تو در هر کجا پیدا می‌شوی، نمی‌شود بگوییم اینجا توی این خانه است خدا نمی‌شنود بگذار بروم در خانه کعبه خدا را صدا بزنم، خوب همینجا هم خدا را صدا بزن خدا هر جایی پیدا می‌شود ولی نه ذات خدا، ذات خدا که مکان ندارد.

فرمودید: «مع کل شیء لا بالمقارنة و غیر کل شیء لا بالمزایلة» این را هم کاملا توضیح دادم. قطعا خدا مقارنت با چیزی ندارد. اگر آقای حسن زاده فکر می‌کند که کسی از متکلمین ما گفته است مباینت خدا با ما مثل دو تا استکان است انصافا یک کلمه کلام نمی‌دانند چی است. ملا صدرا هم همین نظر را دارد، او هم از کلام ما خبر ندارد، قصد اهانت ندارم، راهی است که اشتباه رفته است «غیر کل شیء لا بالمزایلة» خدا غیر همه اشیاست اما فکر نکنی که مانند آب سیب یا هویج می‌شود خدا را از اشیا جدا کرد تا از هم مزایل شوند، خداوند ذاتش غیر تمام اشیاست، «کنهه تفریق بینه و بین خلقه» ذات خدا جزء و کل و زمان و مکان ندارد و او بالاتر از هر چیزی است.

فرمودید: "سنی ها را هم ببینیم چه می‌گویند، سنی ها هم می‌گویند، فناری این جوری گفته» خوب مشکل ما این است عقایدی را که سید مرتضی و شیخ مفید و علامه مجلسی گفته اند تخطئه می‌کنند، و علمای ما این همه زحمت کشیدند شما را از اشعری ها و معتزلی ها جدا کردند، باز اینها یک دوری زدند به اسم عرفان همان عقاید اشعری ها را به خورد ما دادند! جالب این است که خیلی از سنی ها هم خیلی بیشتر از ما ابن عربی و وحدت وجودی ها را تکفیر می‌کنند! آنها دارند به ما اشکال می‌کنند که شما شیعه ها وحدت وجودی هستید! بعد فناری که آمده چه گفته؟ دقیقا همین حرفها را زده، سر تا پای حرف‌های فناری این بود که رابطه ما با خدا رابطه مطلق و مقید است! در حالی که ما در خارج اصلا وجود مطلق نداریم که بخواهیم از آن بحث کنیم! آب مطلق کجاست؟ همین مقیدات است، کتاب مطلق کو؟ کتاب مطلق تنها در تعقل پیدا می‌شود، در لحاظ پیدا می‌شود و الا کتاب در خارج یا این است یا این است و... لذا همین آقایان خدای ماورای اشیاء را قبول ندارند! می‌گویند مطلق، اما می‌گویند آن مطلق چیزی نیست جز همین عالم وجود مقیدات! مجموعه مقیدات می‌شود وجود بی نهایت خدا!

فلسفه: این هم خلط اطلاق مفهومی و اطلاق سعه ای است.

کلام: آقای مصباح هم این را قشنگ جواب داده است، خود فلاسفه و عرفا خلط کرده اند، می‌گویند «صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر»، می‌گوییم این قاعده مال اطلاق مفهومی است، چرا خلط کرده اید و آن را در فلسفه می‌آورید؟! یک جای دیگر می‌گویند

کلام: اگر قرار شد انسان تعینی از وجود خدا باشد و گناهی مرتکب شود و خدا روز قیامت این تعین را بخواهد به جهنم ببرد باید وجود خودش را هم ببرد به جهنم! به همین جهت است که فلاسفه و عرفا می‌گویند ما اصلا جهنمی نداریم! عذاب اصلا نداریم! عذاب از عذب است! برای کفار و ملحدین جهنم را یک عشرتکده درست کرده اند!

صرف الشـیء یعنی بـی نهایت که دوم ندارد، می‌گوییم این درست شد و همان خدای فلسفه است که مساوی با همه اشیا است! آقایان فلاسفه خودشان خلط کرده اند بیـن اطلاق مفهومی و اطلاق به معنای سعه وجودی! هر دو تا را با هم دیگر می‌آورند، باید به او بگویی اگر یک کـم اصول می‌خواندید خوب بود، اصول اینها را گفته، منطق اینها را گفته، اینها را باید بدانند، آنجا هم قاعده صرف الشیء را می‌آورنـد، لا یتناهی را هم می‌آورند! آقای مصباح در تعلیقه نهایة توضیح داده انـد می‌گویند این صرف الشـیء اصلا جایش اینجا نیست، نباید اینها را بیاورند، بلکه باید فقط نامتناهی به همان معنای سـعه وجـودی را بیاورند کـه در نتیجه خدای فلسفه متجزی و پر از همه اشیاء می‌شود. آقای حسن زاده می‌گویند صمد یعنی پر! چون خدا پر وجود است لذا این لیوان را هم مثـلا نمی‌توانیم از او خارج بدانیم، لا یشذ عنه عشر عشر اعشار ذره، یـک دهم یک دهم یک دهم ذره هم از وجود خدا خارج نیسـت، چون خدا صمد و توپر اسـت! می‌گوییم صمد به معنای توپر نیست، صمد به معنای غیر اجوف است، یعنی خدا تو دار نیست لذا نه توپر است و نه توخالی، لذا حضرت امیر علیه السلام فرمودند لا خـلأ و لا ملأ، مثلا توپ توخالی اسـت، یک گلوله مسـی توپر اسـت، کدام یک خداست؟ هیچ کدام، بی نهایت صفت جسم است، «فکبرته تجسـیما» صمد یعنی جسـم ندارد، یعنی طول و عرض و عمق و ارتفاع ندارد، یعنی اصلا امتدادی نیست که بخواهد متناهی یا نامتناهی باشـد. لذا فرمودند «لا هنا و لا ثم و لا مکان و لا خلأ و لا ملأ» آقا فکـر می‌کند صمد یعنی توپر، دیگر نیازی به توضیح حرف‌های فناری نیسـت، چه این که سـر تا پا می‌خواهد مطلق و مقید را بگوید که همین عقیده غلط و باطل است.

فرمودند: «فشأن المطلق ان یکون مع مقیداته» همین عقیده را مرحوم سـید محمد باقر صدر بعد از این که انواع معانی را می‌گوید، آخرش می‌گوید اگر بگویند مطلق و مقید، هذه العقیده کفر و الحاد، کفر اسـت و همه فلاسفه هم همین سعه وجودی که شما گفتید را می‌گویند.

فرمودید: «لکن به ظرفیت نیست حلول نیست مجاورت نیست مجانسـت نیسـت» خوب مگر کسی گفته که هسـت؟ اولا که بر اسـاس نظریه شما هم مجانست اسـت، و هم ظرفیت است، و هم حلول اسـت، و هم مجاورت است، همه اش هست، چون همه اش

کلام: اگـر قرار باشـد مـا موجود باشیم به وجود خدا آیا می‌توانیم مخلوق خـدا باشـیم؟! یک وقت می‌گوییـم ما موجودیـم به ایجاد خـدا که ایـن همان خلق اسـت، ولـی اگر ما موجود بـه وجود خدا باشـیم دیگر خـدا اینجا چه کاره است؟ ما موجود به وجود خداییم نـه به ایجـاد خدا! لذا در فلسـفه می‌گویند نه ایجاد داریم نه اعدام داریم «الوجـود لیس بجاعل و لا مجعول بـل هو الحقیقـة الاصیلة التـی هـی عیـن الاعیـان و حاق الواقع و هو واجب الوجود!»

اعتبارات اسـت. ثانیـا می‌گویید ما قائل به حلول و اتحاد نیسـتیم! خوب نظریه شـما که بدتر است! جالب این است که نظریه حلول و اتحاد که خیلی غلط است امـا از این حرفها یک آب پاکتر اسـت! چون اینها می‌گویند: حلول و اتحاد اینجا محال اسـت، که در وحدت دویی عین ضلال اسـت! می‌گویند ما از همان اول هم حلاج را غیر از خدا نمی‌دانستیم که بگوییـم خدا بـا حلاج اتحـاد پیدا کرد! اصلا از همـان اول حلاج خدا بود! حالا این عینیت محض بهتر شد؟!

فرمودید: «چون اصـلا دو تا وجود نیسـت» بنای ادیان و عقل و برهان بر دوئیت و اثنینیت خالق و مخلوق اسـت، فکر می‌کنید فناری خیلی شاهکار کرده که گفته یک وجود است و بقیه شؤون و اسماء و صفات اویند؟!

باز می‌فرماییـد: «نه در مقام ذات» مگـر خدا در مقـام ذات نباشـد صفات دارد؟! اولا خـود این مسـأله اسـماء و صفات، یکی از مطالبی است که فلاسفه واقعـا بی انصافی کرده اند و آن را آورده اند، ما می‌گوییم خدا همان ذات احدیت اسـت، و اسمای او مثلا الله است که دلالت بر ذات احدیت می‌کند، و صفات هم یعنی مثلا قادر و عالم اسـت که باز هم دلالت بر ذات خـدا می‌کند، و خدا دو مقام و دو مرتبه وجودی ندارد که یکی مقام ذات باشـد و یکی مقام و مرتبـه صفات، لذا دیگر نمی‌توانی بگویی اسـماء اما نه در مقـام ذات! اما اینها می‌گوینـد آنجایی که آب به صد درجه می‌رسـد آنقدر ذرات آب لا تعین می‌شـود که اصلا دیده نمی‌شـود و حتی حالت ابری هم نداریم، یک کم که سرد شد پنجاه شصت درجه می‌شود، و می‌شود حالت ابری، اینها خدا را این طوری فـرض می‌کنند، می‌گویند خدا یک مقام لا تعینی دارد مثل آن بخار آب که هیچ تعینی ندارد، بعد خدا مثل ابر می‌شود این می‌شود مقام اسـماء و مقام صفـات، یک مرحله می‌روند پایینتـر از این و خدای فلسـفه می‌شـود عالم اکوان، چون خدا را متغیر به حالات مختلفه می‌دانند. می‌گویند خدا یک موم یا خمیر مجسـمه سـازی است که در یک مقام لا تعین محض است مثل بخار که هیچ تعین ندارد، در یک مرحله بعد تعین ابری پیدا می‌کند، در یک مرحله می‌شود باران و ابر و تگرگ و رودخانه و دریا و... این می‌شـود توضیح مقام اسماء و صفات! لذا می‌گویند در مقام اسماء نه در مقام ذات، و الا از جهت برهانی و عقلی و کلامی مضحک اسـت که کسـی بگوید مثلا این لیوان فقط در مقام اسماء خداست نه در مقام ذات! مگر ذات خدا دو

تا مقام دارد؟! مگر خدا متبدل الوجود است؟! الفاظ و اصطلاحات را به کار می‌برند شما فکر می‌کنید که تحفه ای آورده اند!

فرمودید: «بقیه شؤون و اسماء و صفاتند نه در مقام ذات و الا لا امتاز بالاشاره» نخیر ما برای خداوند صفت زائد بر ذات نداریم الا صفت فعل که آنهم فعل خداست، ایجاد خداست، که البته این را هم فلسفه اصلا قبول ندارد. جالب است می‌گوید در آنجا که مقام ذات خداست اشاره نیست! شما خدا را می‌گویید «کل ما ندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات!» روی خدای فلسفه داری راه می‌روی و می‌گویی خودم عین خدایم! بعد می‌گویی مقام ذات اشاره بر نمی‌دارد! البته راست می‌گویند! می‌گویند مطلق بما هو مطلق اشاره بر نمی‌دارد، مطلق هیچ قید ندارد، اما همان طور که عرض کردم مطلق اصلا وجود خارجی ندارد که بخواهد اشاره بشود یا نه، خوب پس آن هم خدا نیست. اصلا چون خدا موجود واقعی است نه موجود لحاظی و غیر خارجی و غیر واقعی.

فرمودید: «و لا ان یتجزی بحسبها» چون می‌داند ذات خدای فلسفه متجزی می‌شود می‌گوید خدا به حسب آنها متجزی نمی‌شود! خدای فلسفه به حسب وجود خودش که متجزی است، اما به حسب این که بگوییم این ابر یک خداست، آن باران یک خداست، و به حسب اشیا متجزی است می‌گوید نه این تجزی را ندارد!! در حالی که این تجزی اصلا محل نزاع نیست.

فرمودید: «و الا لا انقسم الی الاجزاء» کدام اجزاء؟ اگر اجزای وجودی را می‌گویید که کل خدای شما اجزای وجودی است! اگر می‌گویید مرکب از وجود و عدم نیست که این اصطلاح مضحکی است که شما درست کرده اید، اساسش هم غلط است.

فرمودید: «لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج» قطعا همین طور است، چون خدا نه درون اشیاء فرو می‌رود کشیء فی شیء داخل، و نه از اشیا بیرون می‌رود کشیء من شیء خارج، چون او اصلا جسم و زمان و مکان و اجزا و دخول و خروج ندارد، در حالی که اینها می‌گویند داخل هر بتی خداست! آن روایت جعلی را هم از منابع سنی گرفته اند که «لو دلیتم بحبل علی الارض السفلی لهبط علی الله!» (اسفار، ۶ / ۱۲۵) می‌گوید توی هر زباله دانی هم که طناب بیندازی توی سر خدا وارد می‌شود! اینها مجعولات اهل سنت است.

فلسفه: و لا بخارج یعنی چه؟

کلام: و لا عنها بخارج، یعنی خدا خارج از اشیاء نیست چون دخول و خروج ملکه و عدم است برای دو شیء و دو جسم که می‌توانند دخول و خروج از همدیگر داشته باشند، و الا «لیس بوالج» را دیگر نمی‌توانست بگوید و الا تناقض است، این که هر دو را با هم نفی می‌کند شما باید بفهمید که این دو نقیضان نیستند، ملکه و عدمند، یعنی خدا ولوج و خروج ندارد، اینها ملکه عدمند برای اشیای متجزی، و خدا فوق اینهاست.

فرمودید: «و البائن لا بتراخی مسافة» بله، قطعا خداوند بائن است، ولی نه این که رفته باشد در گوشه آسمان نشسته باشد، حالا یکی می‌گوید پس خدا عین اشیاست! می‌گوییم ویل لمن کفره نمرود! واقعا تو به کجا رفتی که نمرود هم تو را قبول ندارد، تو می‌خواهی نفی بینونت مکانی بکنی می‌گویی خدا عین اشیاء است! این خیلی حرف غلطی است «بان من الاشیاء بالقهر علیها» خودتان دارید می‌گویید «بان من الاشیاء بالقهر علیها» بالسلطنة علیها و الخضوع لها یعنی اشیاء هم از خدا جدایند اما به خاضع بودنشان، نه این که به وجودشان از هم جدا شده و از هم فاصله مکانی داشته، یا عین هم شده باشند.

فرمودید: «قریب غیر ملابس بعید...» بله خدا اقرب الاشیاء است الیکم کما این که امام زمان علیه السلام اقرب الاشیاء است الیکم اما اقربیت امام زمان علیه السلام حیث تدبیر است از حیث علم و قدرة است با این که مخلوق خداست، خدا هم اقرب الینا من حبل الورید است اما نه ذاتش، ذات خدا از چیزی دور یا نزدیک نمی‌شود «قربه

کلام: «لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج» قطعا همین طور است، چون خدا نه درون اشیاء فرو می‌رود کشیء فی شیء داخل، و نه از اشیا بیرون می‌رود کشیء من شیء خارج، چون او اصلا جسم و زمان و مکان و اجزا و دخول و خروج ندارد، در حالی که اینها می‌گویند داخل هر بتی خداست! آن روایت جعلی را هم می آورند که «لو دلیتم بحبل علی الارض السفلی لهبط علی الله!» (اسفار، ٦ / ١٢٥) می‌گویند توی هر زباله دانی هم که طناب بیندازی توی سر خدا وارد می‌شود!!
فلسفه: و لا بخارج یعنی چه؟
کلام: یعنی خدا خارج از اشیاء هم نیست چون دخول و خروج ملکه و عدم است برای دو شیء و دو جسم که می‌توانند دخول و خروج از همدیگر داشته باشند، و الا «لیس بوالج» را دیگر نمی‌توانست بگوید و الا تناقض است، این که هر دو را با هم نفی می‌کند شما باید بفهمید که این دو نقیضان نیستند، ملکه و عدمند، یعنی خدا ولوج و خروج ندارد، اینها ملکه عدمند برای اشیای متجزی، و خدا فوق اینهاست.

کرامته و بعده اهانتـه.» گفتم «لا یوصف بزمان و لا مکان» «ایّن الاین فلا این له» «لا یوصف باین، ولا بم، ولا مکان.»

فلسفه: بلا فاصله بعدش چی می‌فرماید و هو فی کل مکان؟

کلام: بعـدش بلافاصله می‌فرماید خدا مـکان ندارد، و هو فی کل مـکان را هم توضیـح می‌دهد، اگر قرار باشـد که بفرماید «لا یوصف بالاین» و بعد به معنایی که شـما می‌گویید بفرماید «و هو فی کل مکان» که تناقض واضح می‌شود.

فلسفه: بحث در فهم همین نکته است.

کلام: مـن هـم می‌گویم باید فهمیـد، ببینید شـما اگر کلام نخوانید «ید الله فوق ایدیهم» را هیچگاه نمی‌فهمید.

فرمودید: «و کان الله بکل شیء محیطا» عرض کردیم بالتدبیر و الاشراف و الاحاطة و السلطنة لا بالذات.

فرمودید: «حضور اسـت یکسره» اگر حضور علمی را می‌گویید این باز نفس مدعاست و باید چگونگی آن تفسیر شود حال یا تفسیر غلط فلسفی و عرفانی، و یا تفسیر صحیح عقلی و برهانی و کلامی، و اگـر می‌گوییـد ذات خدا در همه جا حضور پیدا کرده اسـت قطعا باطل است، ذات خدا در مکان نمی‌آید. می‌گویند اثنینیت است خوب ما هم قبول داریم اما چه اثنینیتی؟! شما می‌گویید که اثنینیت قبول داریـد، من هم می‌گویم قبول دارید، و کاش قبول نداشـتید! کاش فلاسـفه متوجه می‌شـدند که این اثنینیتی که قبول دارند اثنینیت نیسـت، کلاه سرشان رفته این را به عنوان اثنینیت قبول کرده اند، اثنینیت حقیقی به این معناسـت که خدا ذاتی واقعی و خالق الاشیاء و غیر اشیاء است «کنهه تفریق بینه و بین خلقه.»

فرمودید: «مالکیت حقیقی به ما سـوی الله اگر روشن شود ...» تمام همینهایی که گفتید در فلسـفه اسـمش مالکیت است، فلسفه می‌گویـد خدا مالک حقیقی اسـت یعنی همان طـور که دریا مالک حقیقی امواج اسـت و امواج خارج از ذات دریا نیست خدا هم مالک اشـیا است و اشـیا خارج از ذات خدا نیسـت، لذا خدا مجموعه اشیا اسـت همان طور که دریا مجموعه حصه‌های آب اسـت! هر جا که فلاسفه حواله به جای دیگر دادند بدانید که آنجا چیزی نیست، اصلا خاصیت فلسـفه و عرفان این است که تا گفتند قبلا گفتهایم یا بعدا خواهیم گفت بدان که آن مطلب واضح البطلان است.

فرمودید: «لله المشرق و المغرب» بله می‌فرماید فکر نکنی که خدا توی آنجا و مشـرق یا مغرب اسـت که بگویی حالا رو به خدا هسـتم! بلکه مشرق و مغرب مال خداسـت، ته دریا هم بگو یا الله. کجا می‌گوید که خدا عین مشرق و مغرب است؟! می‌فرماید مشرق و مغرب ملک خداست، مخلوق خداست، همه جا مال خداست، تحت احاطه و سلطنت خداست.

فرمودید: «واسـع، معنای اصلی اش گسترده است» خوب این که بگوییم خدا گسـترده اسـت غلط است، نمی‌شـود بگوییم خدا گسـترده است ولی نه جزء و نه کل و نه زمان و نه مکان و... دارد، چطور می‌توانیم این حرفها را قبول کنیم؟!

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

مدیر مسئول سمات در گفتگو با مهرنامه:

نزاع کلام شیعی با فلسفه، نزاع عقلانیت و شبه عقلانیت است

اشاره
نشـریه مهرنامه در آخرین شماره خود با مدیر مسئول سمات پیرامون فلسفه و عرفان گفتگویی مکتوب به انجام و چاپ رساند که عینا در اینجا از نظر خوانندگان می‌گذرد.

مهدی نصیری فعال فرهنگی و سـردبیر فصلنامه اعتقادی سمات است. وی حضوری فعال در جریانی دارد که خواهان تخطئه فلسفه و عرفان جهت تفکیک نگاه‌های فلسفی و عرفانی از اسلام و قرآن هستند. مناظره او با محسن غرویان، روحانی هوادار فلسفه اسلامی نیز که با استقبال مواجه شـد، فصل نوینی بر فعالیت‌هایی بود که نو تفکیکی‌ها را مترصد حضور جدی تر در عرصه مباحث نظری کرد. نصیری در پاسخ به پرسش‌های ما مساعی آن را دارد تا مبانی نوتفکیک را روشن‌تر از هر زمان دیگری بیان کند. پاسخ‌های او را بخوانید.

***

***جنـاب آقـای نصیری! سـوال اول را بنیادیـن و کلی طرح می‌کنیـم. بفرمائید که آیا انتسـاب خـود و همفکران تان را بـه نوتفکیک صحیح می‌دانید یا خیر؟ اگر پاسـخ مثبت اسـت، مبانـی و مبادی مکتب نوتفکیک چیسـت و چه تفارق و تفاوتـی با مکتب تفکیک دارد؟ اگر هم پاسخ منفی است بفرمائید که شما از چه موضعی دارید سخن می‌گوئید؟**

نصیـری: بسـم الله الرحمن الرحیم. بنده ارتباط نحله ای و یـا گروهی با هیچ جریانی ندارم و از ایـن رو آنچه را می فهمم و تشـخیص می دهم مطرح می کنم فـارغ از این که با چه فرد و یا جریانی موافق اسـت یا مخالف. اصطلاح نوتفکیک را هم در باره خود درسـت نمی دانم. البته به طور طبیعی وقتی انسان مطالب و مواضعی را در موضوعی مطرح می کند، ممکن است به کسانی نزدیکتر و از کسـانی دورتر باشد. اگر بخواهم بگویم به چه جریانی در موضوع نقد فلسفه و عرفان و مباحث الهیات نزدیکتر هستم، باید بگویم که با نظرگاه های متکلمان شیعه نظیر صدوق، مفید، سید مرتضی، طوسی، حلی و مجلسی قرابت بیشتری دارم.

بنـده ارتباط نحله ای و یـا گروهـی بـا هیچ جریانی ندارم و از این رو آنچـه را می فهمم و تشـخیص می دهم مطرح می کنم فارغ از ایـن که با چه فرد و یا جریانی موافق اسـت یـا مخالـف. اصطلاح نوتفکیـک را هـم در باره خود درسـت نمی دانم.

*** شـما تاثیـرات مکتب تفکیـک بر جریان عمومی اندیشـه معاصر ایـران را چگونه ارزیابی می کنید؟ به عنوان مثال آیا مخالفت با عقل فلسفی را می‌توان به عنوان عنصری یاد کرد که هم در عالمان دینی همانند میرزا مهدی اصفهانی و هم در روشـنفکران دینی همانند علی شریعتی، باعث به وجود آمدن ضدیت با فلسفه در آنها شد؟**

نصیری: جریانی که از سوی استاد محمد رضا حکیمی به عنوان تفکیک نام گرفته است (یعنی تفکیک فلسـفه و عرفان مصطلح از معارف وحیانی و هر یک را در جای خود نشـاندن که البته این نام گذاری حتما با نوعی تسـامح همراه اسـت، چرا که بزرگان تفکیک، فلسفه و عرفان مصطلح را ضلالت می دانسـتند و هیچ جایگاه علمی قابل احترامی برای آن قائل نبودند) با محوریت مرحوم میرزا مهدی اصفهانی در روشنگری نسبت به فلسفه و عرفان مصطلح در شش دهه اخیر سهم به سزایی داشته است اگر چه در مقام ایجاب و طرح دیدگاه صحیح در مقابل جریان فلسفه و عرفان دچار کاسـتی هایی جدی است که جا دارد دوستان تفکیکی به جبران این نقایص اهتمام ورزند. از جمله این نقایص نفی برهان و هر گونه عقلانیت و اسـتدلال عقلی در مساله خداشناسی است که بالمال دوباره از حرف‌های غلط مشابه فلسفه و عرفان سر در خواهد آورد.

و اما در مورد تعبیر عقل فلسـفی هم باید بگوییم که این تعبیر غیر دقیق و بلکه غلط اسـت. ما چند نوع عقل نداریم بلکه عقل حقیقی یک چیز بیش نیسـت و آن حجت خداوند اسـت. مشـکل کلام شـیعی با فلسـفه و عرفان مصطلح این اسـت که این دو از عقلانیت به معنای واقعی کلمه فاصله گرفته و دچار اوهام شـده اند نه آن که فلسـفه و عرفان اهل عقل و تعقل و استدلال اند و مخالفانشان اهل نقل و تعبد صرف و عقل گریز و استدلال ستیز.

دعـوای متکلمـان شـیعه بـا فلسـفه دعـوای نقـل و نص و تعبـد بـا عقلانیـت نیسـت بلکـه دعـوای عقلانیـت (که شـامل اسـتدلال عقلانـی و نصوص وحیانی است) با شبه عقلانیـت و توهم و اسـتدلال آوری غیر برهانی اسـت. مثلا از نظـر کلام شـیعی، قاعـده بسـیط الحقیقة کل الاشـیاء که منتـج نظریه وحدت وجود اسـت و حقیقتـی بسـیط را شـامل بی نهایت موجود می دانـد، در زمـره غیـر عقلانی تریـن حـرف هایی اسـت که بشر زده اسـت. البته عرفان مصطلـح رسـما و غالبـا عقل ستیز است و تکلیف او از این جهت روشن است.

در مورد مخالفت شریعتی با فلسفه باید عرض کنم که سـنخ مخالفت او با فلسفه تاحدودی متفـاوت از نوع مخالفت کلامی است. شریعتی عمدتا فلسفه را از این جهت که بـه کار مبارزه نمی آید و با مسـئولیت های اجتماعی بیگانه اسـت، نقد می کند. البته این زاویه نگاه به فلسـفه و عرفان نیز در جای خود قابل پرداختن است.

***البته ما در این گفتگو بنا را بر این می گذاریم که مخاطبان با دیدگاه شما مبنی بر مخالفت تان با فلسفه و عرفان بـه مثابـه راه های معرفت شناسـی و تاکیدتـان بر معرفت بخشـی نصوص دینی اعم از قرآن و سنت و سیره آشنا هستند. سوال نخست را اینگونه طرح مـی کنیم که آیا ایـن ادعا که «حکمت در انحصار قرآن و ائمه معصوم است» می تواند نافی تلاش های بشری ناظر به کسب معرفت باشد؟**

نصیری: همـان گونه که در سـؤال بالا اشـاره کردم دعوای متکلمان شیعه با فلسـفه دعوای نقل و نص و تعبد با عقل و عقلانیت نیست بلکه دعوای عقلانیت (که شامل استدلال عقلانی و نصوص وحیانی اسـت) با شبه عقلانیت و توهم و استدلال آوری غیر برهانی اسـت. مثلا از نظر کلام شیعی، قاعده بسیط الحقیقة کل الاشیاء که منتج نظریه وحدت وجود اسـت و حقیقتی بسـیط را شامل بی نهایت موجود می داند، در زمره غیر عقلانی نرین حرفهایی اسـت که بشـر زده اسـت. البته عرفان مصطلح رسما و غالبا عقل ستیز است و تکلیف او از این جهت روشن است.

و اما در توضیح چگونگی رویکرد ما به عقل باید اجمالا عرض کنم که در هر مورد که عقـل ادراک و حکم قطعی بدیهی و یا قریب به بدیهی داشـته باشد، از نظر شرع این حکـم و ادراک (از جهت انطباق آن با واقع خارجی) حجت است و ما برای اعتقاد به درسـتی و مطابقت آن با واقع نیازی به منبع دیگری از جملـه وحی نداریم. گزاره هایی چون امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین و یا کل بزرگتر از جزء اسـت و عدل نیکو و ظلم قبیح اسـت و یا بسیاری از قضایای هندسـی و ریاضی و نیز قضیه نیاز مصنوع به صانع و مخلوق به خالق و یا محال بودن تحقق نامتناهی در خارج از این قبیل است. یکی از مهمترین نشـانه های شناخت این نوع قضایا این اسـت که عموم عقلا ـ اگر در مقام سفسـطه و القای شک نباشند ـ بر صحـت ایـن قضایا مهر تایید مـی زنند و اگر کسـی با آنها مخالفت کند او را از مدار عقلانیت خارج می دانند. به عبارت دیگر ما قضایایی را در معلومات و ادراکاتمان داریم که به دلیل درک روشن عقلانی مان از آنها ـ و نـه به دلیل آن کـه قائل آن خداوند یا معصوم است، ـ آنها را تصدیق می کنیم و حتی اگر در کلام خداوند و معصوم، سخن و بیانی خـلاف آن بیابیم به تاویل آن می پردازیـم و ظاهر آن را مـراد اصلی خداوند و معصـوم نمی دانیم. این بیانی مختصر از حجیت عقل اسـت اما در اینجا نکته بسیار کلیـدی و مهمی باقی مـی ماند و آن این که:

عقلی بودن بسیاری از قضایا و یا علوم هرگز به معنای بی نیازی انسـان از تعلم و آموختن آن نیسـت و اساسا قضایای بسیار اندکی وجود دارد که انسـانها بتوانند فارغ از آموزش و تذکـر و التفات دادن فرد و یا معلمی، به درک درسـت و صحیح آن نائل شـوند. اگر نوزادی و یا حتـی چند نوزاد را در محیطی که هیچ ارتباطی با انسان‌های دیگر و یا ابزارهای آموزشی نداشته باشند، حبس کننـد و تنها لـوازم حیـات و زنده ماندن آنان را تامین کنند، بدون شک آنچه آنان بعد از سـالیانی خواهند آموخت، بیش از معدود گزاره هایی سـاده و بسیط اغلب حسـی و اندک گزاره هایی عقلی نیسـت و حتـی در زمینه زبان و سـخن گفتن جز اصواتی درهم و مغشـوش به چیز دیگری نخواهند رسـید. بنابر این نیـاز به معلم در جریـان فراگیـری و علم آمـوزی حتی در ارتبـاط با گزاره هـای عقلی محض امری بسیار اساسی اسـت. هیچ کس از ما بدون معلـم و حضـور در کلاس درس و با تفکر در خلأ، ریاضی و هندسـه که دانش هایی

عقلی اند نیاموخته ایم . همه آموزگار داشته ایم اما با این حال حضور معلم در این فرایند یادگیری، هندسه و ریاضی را از زمره علوم عقلی خارج نمی کند و آن را نقلی نمی سازد.

همین حرف در باب مساله مهم معرفت الله و خداشناسی که اصلی ترین مساله کلام و فلسفه و عرفان است، مطرح می باشد. کلام با اذعان بر عقلی بودن مساله خداشناسی و اثبات وجود خداوند، بر این باور است که معلم شایسته این معرفت عقلانی، انبیاء و اهل بیت علیهم السلام ـ که معصوم هستند و معلمشان خداوند علیم و حکیم بوده است ـ می باشند و انسانها نه در خلأ و نه با مراجعه به معلمان غیر معصوم نمی توانند به این شاخه مهم از معرفت عقلانی دست یابند و صد البته نیاز خداشناسی به معلم همچون نیاز ریاضی به معلم هرگز آن را به دایره تعبدیات و نقلیات نمی برد.

در اینجاست که دقیقا خط کلام شیعه از فلسفه و عرفان جدا می شود. فلسفه و عرفان مدعی است که بدون نیاز به معلم معصوم و با صرف مراجعه به قوه ادراکی خود می تواند حقایق عالی توحیدی را بفهمد. البته هیچ فیلسوف و عارف مسلمانی بی آموزگار نبوده است و هرگز نمی تواند مدعی ارائه مطالب به صرف ادراک شخصی و مستقل خویش باشد. منتها آموزگاران فلسفه و عرفان مصطلح ارسطو و افلاطون و افلوطین اند و آموزگاران کلام شیعه قران و اهل بیت علیهم السلام هستند.

نزاع اساسی با فیلسوفان و عارفان این است که چرا در فراگیری معارف عقلی و غیر عقلی از معلمان معصوم فاصله گرفته و جدا شده اید و به معلمان غیر معصوم و آکنده از خطا رو کرده اید.

حالا بر می گردم به سئوال شما. این که ما آموزش حکمت را منحصر به معصوم می کنیم به این معنا نیست که به معارف عقلی باور نداریم بلکه بدین معنا است که معارف عقلی نیز نیاز به معلم دارند و معلم انحصاری این معارف که عاری از هر گونه خطا باشد، قران و اهل بیت علیهم السلام هستند و اندیشه بشری فارغ از معلمانی معصوم، قادر نیست معارف عقلی و غیر عقلی توحیدی را خود به خود و یا با مراجعه به معلمانی غیر معصوم بیاموزد.

قران و روایات توحیدی و معارفی ما پر است از ارشاد به استدلال های عقلی در اثبات و شناخت خداوند در کمال بلاغت و سادگی فارغ از پیچیدگی های رایج فلسفی. و با این وجود چه نیازی به مراجعه به آموزه های یونانی مملو از خطا و اختلاف در باره الهیات وجود دارد. آموزه هایی که معلمان آن مشرک و الهه پرست و قائل به عقایدی باطل چون تناسخ و یا اشتراک جنسی و ... بوده اند.

***آیا شما فلسفه را به رسمیت نمی‌شناسید و یا اینکه خواهان فلسفه‌ای در ذیل دیانت اسلامی هستید. به عبارت بهتر اگر فلسفه ای باشد که شرع بر آن تقدم داشته باشد، مورد پسند قرار می گیرد یا اینکه از نظرگاه شما هیچ نیازی به فلسفه نداریم و همه پرسش ها را می توانیم در قرآن و کلام معصوم بیابیم؟ نکته مهم تر این است که چگونه می توان به انطباق یا عدم انطباق یک علم به عنوان مثال فلسفه با اسلام پی برد؟**

نصیری: اگر مقصودتان از فلسفه، منظومه ای از گزاره های عقلانی در باب الهیات و خداشناسی و پاسخ به شبهات و سئوالات است، بدون شک ما به چنین دانشی نیاز داریم و کلام شیعی ـ جدای از کاستی هایی که ممکن است داشته باشد ـ متکفل بیان چنین گزاره ها و دانشی است و در این فلسفه هر جا که پای فهم و ادراک بیّن و واضح عقلانی درمیان باشد، صحیح و مورد تایید است، اگر چه همان گونه که گفتیم ما برای وصول به معارف عقلانی نیاز به تعلیم و تذکر و ارشاد وحی داریم. البته بنده معتقدم که در انتخاب الفاظ و اسامی باید دقیق باشیم و نباید بر این منظومه نام فلسفه نهیم تا با منظومه فلسفی یونانی خلط شود.

اما مساله چگونگی انطباق این منظومه با اسلام هم روشن است. ما وقتی برای اخذ معارف توحیدی سراغ تعالیم و ارشادات عقلی و نقلی قران و اهل بیت علیهم السلام برویم و البته پیش فرض‌های قبلی گرفته شده از اینجا و آنجا را بر متن و نص تحمیل نکنیم و ذهنمان را قبلا از مطالبی غیر وحیانی پر نکرده باشیم و منظومه فکری مان را شکل نداده باشیم، علی الاصول به منظومه ای اسلامی رسیده ایم. البته

کلام با اذعان بر عقلی بودن مساله خداشناسی و اثبات وجود خداوند، بر این باور است که معلم شایسته این معرفت عقلانی، انبیاء و اهل بیت علیهم السلام ـ که معصوم هستند و معلمشان خداوند علیم و حکیم بوده است ـ می باشند و انسانها نه در خلأ و نه با مراجعه به معلمان غیر معصوم نمی توانند به این شاخه مهم از معرفت عقلانی دست یابند و صد البته نیاز خداشناسی به معلم همچون نیاز ریاضی به معلم هرگز آن را به دایره تعبدیات و نقلیات نمی برد.

این نکته قابل انکار نیست که به دلیل غیبت معصوم و عدم امکان دسترسی به وی ممکن است در فهم بعضی از نصوص قرانی و روایی اختلافاتی بین همانان که می خواهند حقیقتا پیرو قران و اهل بیت علیهم السلام باشند، بروز کند و این مشکل نیز تا ظهور امام معصوم علیه السلام به طور کلی و کامل حل نخواهد شد اما واضح است که با محوریت مراجعه به آموزه های قران و اهل بیت، اختلافات در حد ضروریات عقلی و دینی نخواهد بود و فی المثل هرگز درمیان متکلمین شیعه کسی قائل به یگانگی ذات خالق و مخلوق و عینیت خدا و خلق نخواهد شد و بت پرستی و گوساله پرستی و حتی شیطان پرستی را عین خداپرستی ـ آن گونه که فیلسوفان و عارفان به آن معتقدند ـ نخواهد دانست.

*** به نظر می رسد که نگرش شما به نص حداکثری باشد. یعنی نصوص اسلامی را مستعد این می دانید که پاسخگوی هر مسئله و سوالی (چه مسئله بنیادی و چه مسئله هنجاری) هستند. از این منظر آیا هر امری خارج از دایره نص، حجیت ناشدنی و طردشدنی است؟ چرا همانند فقهای اصولی نمی‌توانید منطقة الفراغی را ببیند که در آن فلسفه به مثابه دانشی بشری توان کسب و ارائه معرفت را داشته باشد؟**

نصیری: بدون شک نقش وحی و دین و تعالیم انبیاء و معصومین علیهم السلام در هدایت انسان حداکثری است و عقول انسان‌ها باید با تعالیم وحیانی بارور و اثاره شود. انسان بدون هدایت الهی به تیه و سرگردانی دچار خواهد شد. اگر امر هدایت و تربیت به غیر معصوم واگذار شود، آن‌گاه به تعداد انسان‌ها راه و بلکه بیراهه خواهیم داشت. منطقة الفراغ در فقه اگر درست هم باشد و مشروعیت آن با نص ثابت شده باشد، ربطی به مبحث معرفت الله و توحید ندارد. بر اساس روایات متواتر مدخلیت اهل بیت علیهم السلام در معرفت خداوند قطعی است. امام باقر علیه السلام فرمود: بنا عبد الله، و بنا عرف الله، و بنا وحّد الله، یعنی خداوند به وسیله ما عبادت و شناخته و یگانه معرفی می شود. أمیر المؤمنین علیه السلام فرمود: اگر خداوند می خواست خویش را به بندگانش می‌شناساند ولی جنین نکرده و ما را باب و صراط و راه معرفت خودش قرار داده است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: اگر ما نیز قرار بود بر اساس رای و نظر خویش سخنی بگوییم، گمراه می شدیم همان گونه که پیش از ما کسانی گمراه شدند و لکن ما بر اساس بینه ای که خداوند برای پیامبرش توضیح داده است و ایشان برای ما بیان کرده است، سخن می گوییم.

*** سوال دیگری که پیش می‌آید این است که آیا با همان سرسختی که با فلسفه به عنوان دانشی برای دستیابی به حقیقت برخورد می شود، آیا این امکان نظری را دارید که با بقیه دانش های بشری نظیر ریاضی و پزشکی نیز اینگونه مواجه شوید؟**

نصیری: بنده معتقدم منشأ همه دانش‌های سودمند و مشروع، تعالیم انبیاء است و نه تجربه شخصی بشر در یک سیر تدریجی رو به تکامل. بر این اساس، نظریه سیر خطی پیشرفت تاریخ در عرصه علم و ابزار و امور دیگر، ساخته و پرداخته دوران مدرن است و ربطی به واقعیت تاریخ ندارد. اولین زبان دان، اولین خط نویس، اولین ریاضی و هندسه دان، اولین طبیب، اولین کشاورز، اولین آهنگر و .... حضرت آدم علیه السلام به حکم "وعلم ادم الاسماء کلها" و دهها آیه و روایت بوده است و او همه علوم و فنون لازم برای استقرار تمدنی مطلوب و متناسب با حکمت آفرینش انسان را به فرزندانش آموخت. تمدن بشری ماقبل مدرن تقریبا در یک هزار و اندی اول عمر بشری با تعالیم انبیاء شکل می گیرد و تا دوران مدرن ما با تحولات تمدنی بسیار اندکی مواجه هستیم . نه انبیاء بعدی و نه بشر ماقبل دوران مدرن در صدد توسعه تمدنی به مفهومی که ما در مدرنیته با آن مواجه هستیم بر نمی آید. البته در دوران مدرن رویکرد به علم و تمدن عوض می شود و تحولات علمی و تمدنی گسترده ای رخ می‌دهد که از نظر بنده این یک تحول خود بنیاد و خارج از مسیر تعالیم انبیاء بوده است و لذا کل مدرنیته را از این جهت در تعارض با مسیر وحی می دانم. این بحثی بسیار مفصل و اساسی است که آن را در کتاب اسلام وتجدد توضیح داده و استدلال

فلسفه و عرفان مدعی است که بدون نیاز به معلم معصوم و با صرف مراجعه به قوه ادراکی خود می تواند حقایق عالی توحیدی را بفهمد. البته هیچ فیلسوف و عارف مسلمانی بی آموزگار نبوده است و هرگز نمی تواند مدعی ارائه مطالب به صرف ادراک شخصی و مستقل خویش باشد. منتها آموزگاران فلسفه و عرفان مصطلح، ارسطو و افلاطون و افلوطین اند و آموزگاران کلام شیعه قران و اهل بیت علیهم السلام هستند.

های خـود را مطرح کـرده ام. این کتاب از اینترنت قابل دانلود است.

***دلبستگان به فلسفه اسلامی معتقد هسـتند که اصـولا طرح بحث در مورد اینکـه ما قـرآن و اسـلام را داریم و چه نیازی به فلسـفه داریم اشتباه است و از این طریق صورت مسئله مکتب تفکیک و مخالفان فلسـفه را پاک می کنند. آنها بر آن هسـتند که مقایسـه بین فلسفه و قـرآن کار دشـواری اسـت و شـاید کار فنی و علمی هم نباشد؛ چون فلسفه یک علم است و قرآن یک مجموعه آسمانی، نـه یک کتاب علمی. شـما چه پاسـخی می‌توانید به این دسته از افراد دهید؟**

نصیری: فلسـفه اسـلامی بـه مباحث الهیـات و معرفـت الله می پـردازد و اگر از الهیـات به معنای اعم نیـز بحث می کند به خاطر ورود به مباحث الهیات به معنای اخص اسـت. حال اگر برای وحی و قـران در این رشته از علم و معرفت مدخلیتی قائل نباشیم، دیگـر کجا نوبت به تعالیـم وحیانی و قرانی می رسد؟ فقط در بحث طهارت و نجاست و ازدواج و طلاق و ....؟! تعالیم انبیاء اساسـا با توحید و معرفت الله شـروع می شود و بعد به عرصه های دیگر می‌رسد.

البته این مشـکل برای مسـلمانانی که به فلسـفه روی آورده اند وجود دارد که بین زمین و آسـمان و انسان و خدا گیر کرده اند و البتـه در نهایت می خواهند ماجرا را به نفع زمین و انسان مسـتقل از آسمان حل کنند. اما جناب ارسـطو و افلاطون و دیگر معلمان یونانی فلسـفه اساسـا با این مشکل مواجه نیسـتند و اندیشـه مستقل بشـری را برای رسـیدن به همه علوم و معارف اعم از نظری و عملی کافی می‌داننـد و کمترین نیازی به وحی و آسـمان و حجت معصـوم خداوند را باور ندارند.

***نظـر حضرتعالی در مورد تقسـیم الهیات به الهیات الهی و الهیات بشـری توسـط مکتب تفکیک چیسـت؟ لازم به ذکر است که قول به صحت این تقسیم بنـدی، می تواند نافی باورهای فلاسـفه و عرفـا در باب جایگاه انسـان در دایره دیانـت و همچنیـن باعـث نفـی قدرت**

آنچـه را فلاسـفه و عرفـا در باب انسـان گفته انـد، در مواردی بدترین نوع اومانیسم اسـت. مرحوم شهید مطهـری در کتـاب انسـان کامـل مـی نویسـد: «عرفـا... توحیـد آنهـا وحـدت وجـود اسـت... در ایـن مکتـب، انسـان کامل در آخـر عیـن خـدا می‌شـود؛ اصـلا انسـان کامل حقیقی، خـودِ خداسـت.» این اسـت اوج حرف‌های فلسـفی و عرفانی در بـاره خـدا و انسـان. خدای فلسفه و عرفان در کالبد انسـان کامل تجسـد و تجسم می یابد!

البتـه ایـن نکتـه قابـل انکار نیسـت کـه بـه دلیـل غیبت معصـوم و عـدم امـکان دسترسی به وی ممکن است در فهـم بعضـی از نصـوص قرانی و روایی اختلافاتی بین همانان که می خواهند حقیقتا پیرو قـران و اهل بیت علیهم السـلام باشـند، بـروز کند و این مشـکل نیز تا ظهور امام معصوم علیه السـلام به طور کلی و کامل حل نخواهد شـد اما واضح است که با محوریت مراجعه به آموزه های قران و اهـل بیـت، اختلافـات در حد ضروریـات عقلـی و دینـی نخواهـد بـود و فـی المثل هرگز درمیان متکلمین شیعه کسـی قائل بـه یگانگی ذات خالـق و مخلوق و عینیت خدا و خلـق نخواهـد شـد و بـت پرسـتی و گوسـاله پرسـتی و حتی شـیطان پرسـتی را عین خداپرسـتی ـ آن گونـه کـه فیلسـوفان و عارفـان بـه آن معتقدند ـ نخواهد دانست.

من انقلاب اسلامی را محصول وجه فلسفی و عرفانی امام خمینی (ره) نمی دانم بلکه نتیجه وجه فقهی و قرانی و اهل بیتی ایشان که کاملا فائق بر وجه فلسفی و عرفانی شان است، می‌بینم.

با طرح عناوینی چون ظاهر گرایی و باطن گرایی نمی توان تکلیف این مباحث را روشن کرد. نه ظاهر گرایی، مطلقا مذموم است و نه باطن گرایی بی مبنا ممدوح. در اصول فقه ما بحث حجیت ظواهر و یا عبور از ظاهر و ضرورت تاویل مطرح شده است. با مراجعه به این مباحث جایی برای این بحث نخواهد ماند که کسانی می‌خواهند با ظاهر گرایی، مثلا حلاوت معانی باطنی را از دیگران بگیرند.

فهم و شهود انسانی شود. با این توضیحات تکلیف ما با الهیات الهی و بشری چیست و چگونه باید این دو را تبیین کرد؟

نصیری: فکر می کنم با توجه به پاسخ‌های قبلی پاسخ این سئوال نیز داده شده باشد. با اذعان به وجود قوه عاقله در انسان و با اذعان به عقلانی بودن پاره‌ای از قضایا و گزاره‌ها، نیاز انسان به معلم در همه عرصه ها حتی در عرصه دریاقت صحیح قضایای عقلی غیر قابل انکار است.

آنچه را هم فلاسفه و عرفا در باب انسان گفته اند، در مواردی بدترین نوع اومانیسم است. مرحوم شهید مطهری در کتاب انسان کامل (ص ۱۶۸) می‌نویسد: «عرفا... توحید آنها وحدت وجود است... در این مکتب، انسان کامل در آخر عین خدا می‌شود؛ اصلا انسان کامل حقیقی، خودِ خداست.» این است اوج حرف‌های فلسفی و عرفانی در باره خدا و انسان. خدای فلسفه و عرفان در کالبد انسان کامل تجسد و تجسم می یابد!

*** با توجه به اینکه از طرح بی پرده پرسش ناگزیریم، بفرمائید که آیا شما و همکارانتان در فصلنامه سمات و یا جریان مکتب تفکیک با طرح نظرات خود در باب فلسفه و عرفان به دنبال ایجاد و بسط یک پروژه سیاسی خاص هستید یا اینکه تلاش هایتان محدود به عرصه نظری است؟ این شائبه ای است که شاید باید برای یک بار پاسخ آن را به وضوح و روشنی داد؟ این سوال را به این سبب طرح می کنیم که بنیانگذار جمهوری اسلامی نظر متفاوتی در مورد فلسفه و عرفان داشت و هر دو را در حد اعلی می دانست و تدریس می کرد. البته برخی ها معتقدند که در برابر طیف شما و تفکیکی ها ناظر بر معاندتی که با فلسفه و عرفان دارید، نباید از دلبستگی بنیانگذار انقلاب اسلامی به فلسفه و عرفان سخن گفت. چرا که در این صورت باب گفتگو بسته می شود و طرف مقابل نمی تواند نقد خود بر هواداران فلسفه و عرفان را به امام خمینی تسری دهد. نظر حضرتعالی چیست؟**

نصیری: به ادله چندی بحث پروژه سیاسی از نظر بنده منتفی است و از دیگران خبر ندارم. اول این که همان گونه که در پاسخ به سئوال اول گفتم اصلا نحله ای و گروهی عمل نمی‌کنم تا این بحث مطرح شود که آیا قرار است، جریانی سیاسی در آینده ایجاد شود یا نه؟ دوم این که من انقلاب اسلامی را محصول وجه فلسفی و عرفانی امام خمینی (ره) نمی‌بینم بلکه نتیجه وجه فقهی و قرانی و اهل بیتی ایشان که کاملا فائق بر وجه فلسفی و عرفانی شان است، می بینم. (این موضوع را در مقاله ای با عنوان «آیا انقلاب اسلامی محصول حکمت متعالیه بود؟» توضیح داده ام) لذا طرح این بحث ما را به اختلافات سیاسی با حضرت امام نمی کشاند. سوم این که بنده هیچ بدیل سیاسی شایسته ای برای نظام جمهوری اسلامی (جدای از برخی بحث‌های فرعی ای که ممکن است در باره مسائل جاری کشور درمیان باشد) نمی بینم تا نیازی به این باشد که جریانی سیاسی در برابر آن ایجاد شود و اساسا تضعیف جمهوری اسلامی را در برابر هجوم کفر و استکبار و صهیونیسم جهانی حرام می دانم. چهارم این که بنده تحقق جامعه آرمانی ام را تنها در دوران پس از ظهور حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه الشریف) جستجو می‌کنم و نه در دوران غیبت معصوم و به خصوص در دوران ظلمانی غلبه مدرنیته بر عالم و آدم و لذا کاملا امور و قضایا را در میدان عمل نسبی می بینم و انتظار درست بودن و درست شدن هیچ امری را به نحو حتی هفتاد هشتاد در صد هم ندارم. پنجم این که الحمد لله فضای فکری و فرهنگی کشور بسته نیست و طرح این مباحث را اگر همراه با شیطنت‌های سیاسی و تنش‌های مضر به حال آرامش و امنیت کشور نباشد، بر می تابد و این مدیون بلند نظری و سعه صدر شخص مقام معظم رهبری انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای

(مد ظله العالی) است.

***آیا حضور قوی نگرش ظاهرگرایی افراطی را در هواداران مکتب تفکیک و یا افرادی مثل خودتان را تایید می کنید یا خیر؟ ظاهرگرایی که هیچ نسبتی با تفسیر نمی تواند برقرار کند و دلیل اش ترس رسوخ انگاره های فلسفی و عرفانی در تفسیر است. بفرمائید که آیا اکتفا به ظاهر نص و عدم تاویل، تناقض آفرین نیست؟ اگر پاسخ مثبت است، چه راهکاری جز تفسیر پیش روی ما است؟ چرا نگاه های معطوف به باطنی گری را خلاف اسلام ارزیابی می کنید. در حالی که بسیاری برآن هستند که باطنی گرایی یا همان عرفان و تصوف، سویه معنامند دیانت اسلامی است. نظر شما در این مورد چیست؟**

نصیری: با طرح عناوینی چون ظاهر گرایی و باطن گرایی نمی توان تکلیف این مباحث را روشن کرد. نه ظاهر گرایی، مطلقا مذموم است و نه باطن گرایی بی مبنا ممدوح. در اصول فقه ما بحث حجیت ظواهر و یا عبور از ظاهر و ضرورت تاویل مطرح شده است. با مراجعه به این مباحث جایی برای این بحث نخواهد ماند که کسانی می خواهند با ظاهر گرایی، مثلا حلاوت معانی باطنی را از دیگران بگیرند.

اجازه بدهید صریح تر مساله را مطرح کنم. فلسفه و عرفان ما ذات حق را عین همین اشیاء می داند. به قول شبستری: غیرتش غیر در جهان نگذاشت ـ لاجرم عین جمله اشیاء شد. یعنی خدای فلسفه و عرفان مجموعه همین چوب و سنگ و سگ و خوک و شیطان و انسان و ... است و از همین رو قائل به مشروعیت بت پرستی و گوساله پرستی می شود. فلسفه و عرفان با طرح نظریه وحدت وجود و موجود زیرآب همه اصول و فروع دینی را می کشد و کل تعالیم قرانی و وحیانی را بلا موضوع و لغو می کند. مثلا با توجه به مبانی حکمت متعالیه بحث تقابل توحید و شرک که مهمترین مساله انبیاء بوده است و حجم عظیمی از معارف قران نیز مبتنی بر واقعیتی به نام شرک و کفر است، بی معنا می شود چرا که شرک مبتنی بر این مساله است که ما بین خالق و مخلوقات تباین ذاتی قائل باشیم و بعد بگوییم که پرستش هر چیزی جز خالق و خدای احد و واحد شرک است.

حال اگر قائل به وحدت شخصیه وجود و عینیت خالق و مخلوق شدیم و غیر از خداوند دیّاری را در دار وجود ندیدیم، آیا شرک معنایی دارد و آیا نباید همچون ابن عربی گوساله پرستی را عین خداپرستی بدانیم و عمل پیامبر خدا حضرت هارون علیه السلام را در مخالفت با گوساله پرستی قوم موسی علیه السلام تخطئه کنیم و گستاخانه بگوییم که هارون پیامبر معصوم خدا قادر به فهم این لطیفه و دقیقه عرفانی که هر چیزی از جمله گوساله سامری نیز حصه ای از ذات خداوند است، نبوده است؟!

فلسفه و عرفان پر است از این حرف‌های خلاف عقل و ضروریات دینی و قرانی. شما فکر کرده اید دعوا بر سر این است که مثلا ما می خواهیم بگوییم ید الله فوق ایدیهم را نباید تاویل کرد و باید گفت که خدا دست و پا دارد و جسم است؟ خوب است بدانید افتخار! قول به تجسیم خداوند هم به نام حکمت متعالیه ثبت شده است و ملاصدرا در جایی با مقسم قرار دادن جسمی که دارای طول و عرض و عمق است، خداوند را جسمی الهی می‌داند (شرح اصول کافی). اصلا قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء مرکب ترین و متجزی ترین و جسمانی ترین خدا را اثبات می کند.

> **شما فکر کرده اید دعوا بر سر این است که مثلا ما می خواهیم بگوییم ید الله فوق ایدیهم را نباید تاویل کرد و باید گفت که خدا دست و پا دارد و جسم است؟ خوب است بدانید افتخار! قول به تجسیم خداوند هم به نام حکمت متعالیه ثبت شده است و ملاصدرا در جایی با مقسم قرار دادن جسمی که دارای طول و عرض و عمق است، خداوند را جسمی الهی می داند (شرح اصول کافی). اصلا قاعده بسیط الحقیقهٔ کل الاشیاء مرکب ترین و متجزی ترین و جسمانی ترین خدا را اثبات می کند.**

فلسفه و عرفان رسما همچون اشعریان ظاهر گرا و ضد عقل قائل به جبر است و از انسان سلب اختیار می‌کند. شبستری در گلشن راز می گوید: هر آن کس را که مذهب غیر جبر است ـ نبی فرمود که او مانند گبر است. و این جبر البته از لوازم نظریه وحدت وجود است. باز شبستری می‌گوید: کدامین اختیار ای مرد جاهل ـ کسی را کو بود بالذات باطل؟

با این توضیحات مختصر می خواهم عرض کنم نزاع با فلسفه و عرفان هیچ ربطی به بحثهایی چون عقل گرایی و نقل گرایی و یا ظاهر گرایی و باطن گرایی ندارد بلکه بحث بر سر ضروریات عقلی و دینی است که فلسفه و عرفان منکر آنند.

***وحدت وجود از جمله مفاهیمی است که مورد نقادی شما است و معتقد هستید که با معارف اسلامی در تضاد است. به نظر شما آیا یک انسان حق ندارد از موضع بندگی که اصل بنیادین اسلام است،**

فلسفه و عرفان ما ذات حق را عین همین اشیاء می داند. به قول شبستری: غیرتش غیر در جهان نگذاشت ـ لاجرم عین جمله اشیاء شد. یعنی خدای فلسفه و عرفان مجموعه همین چوب و سنگ و سگ و خوک و شیطان و انسان و ... است و از همین رو قائل به مشروعیت بت پرستی و گوساله پرستی می‌شود. فلسفه و عرفان با طرح نظریه وحدت وجود و موجود زیرآب همه اصول و فروع دینی را می کشد و کل تعالیم قرانی و وحیانی را بلا موضوع و لغو می کند. مثلا با توجه به مبانی حکمت متعالیه بحث تقابل توحید و شرک که مهمترین مساله انبیاء بوده است و حجم عظیمی از معارف قران نیز مبتنی بر واقعیتی به نام شرک و کفر است، بی معنا می شود چرا که شرک مبتنی بر این مساله است که ما بین خالق و مخلوقات تباین ذاتی قائل باشیم و بعد بگوییم که پرستش هر چیزی جز خالق و خدای احد و واحد شرک است. حال اگر قائل به وحدت شخصیه وجود و عینیت خالق و مخلوق شدیم و غیر از خداوند دیّاری را در دار وجود ندیدیم، آیا شرک معنایی دارد و آیا نباید همچون ابن عربی، گوساله پرستی را عین خداپرستی بدانیم و عمل پیامبر خدا حضرت هارون علیه السلام را در مخالفت با گوساله پرستی قوم موسی علیه السلام تخطئه کنیم و گستاخانه بگوییم که هارون پیامبر معصوم خدا قادر به فهم این لطیفه! و دقیقه! عرفانی که هر چیزی از جمله گوساله سامری نیز حصه ای از ذات خداوند است، نبوده است؟!

توصیفاتی ارائه دهد که هر چند بار عرفانی و یا فلسفی داشته باشد، اما به هر حال در مسیر قوس صعودی به سوی حق قرار دارد؟

نصیری: نظریه وحدت وجود و موجود و عینیت خالق و مخلوق و خداوند را وجود نامتناهی دانستن که جایی برای وجود غیر باقی نگذاشته است، در زمره غیر عقلانی ترین و موهون ترین حرفهایی است که از زبان بشر صادر شده است. و این نظریه عصاره همه حرف‌های فلسفه و عرفان به خصوص حکمت متعالیه ملاصدرا است. برای طرح قوس صعودی به سوی حق چه نیازی به یکی دانستن خالق و مخلوق و خدا انگاشتن انسان و حیوان و جماد و کل الاشیاء و حتی اعیان نجسه ـ العیاذ بالله ـ است؟ ضمن این که قول به وحدت وجود انسان را از موضع بندگی خارج کرده و به موضع الوهیت و کوس اناالحق زدن می کشاند. عرفا در قوس صعودشان به موضع لا اله الا انا ها فاعبدون می رسند آن گونه که مولوی از زبان بایزید نقل می کند. بنده پیشنهادم به نشریه مهرنامه این است که همین موضوع وحدت وجود را به مناظره شفاهی و یا مکتوب بگذارد تا ابعاد غیر عقلانی و تعارضات صریح آن با آموزه های دینی روشنتر شود و یا اگر موافقان این نظریه معتقد به عقلانی و دینی بودن آن هستند، از آن دفاع کنند.

***حضرتعالی مخالفت با عقل را بهتانی می دانید که توسط فلاسفه به مخالفان شان زده می شود. بفرمائید که اگر استدلال و برهان را برابر فلسفه نمی دانید، خرد فلسفی متکفل توضیح چه چیزی است؟ به عبارت دیگر آیا مقصد برهان و استدلال و تعقل و تفلسف واحد نیست؟**

نصیری: استدلال آوری اعم از عقلانیت و برهان است یعنی ممکن است ظاهر حرفی استدلالی باشد اما از موادی غیر برهانی و غیر عقلانی تشکیل شده باشد. صرف این که مباحث فلسفی صورت استدلالی دارد، هر گز به معنای عقلانی بودن آن نیست. یکی از مهمترین ادله غیر عقلانی بودن مباحث و مبانی فلسفی اختلافات شدید بین فلاسفه در اصلی ترین مبانی شان است. متکلمین شیعه غیر عقلانی بودن بسیاری از حرف‌های فلسفی و عرفانی از جمله وحدت وجود و یا قاعده الواحد و یا قاعده فاقد شئ نمی تواند معطی شئ باشد و ... را توضیح داده و مستدلا بیان کرده اند.

***طبیعی است که با دیدگاهی که دنبال می کنید فیلسوفی همانند هانری کربن آماج حملات و انتقادات شما قرار می گیرد. اما سوال این است که آیا می توان تنها فیلسوفی که از خارج از عالم اسلامی به سراغ تاریخ اندیشه اسلامی آمده است را مامور غرب معرفی کنیم. به نظر می رسد کربن که سهم بسزایی در معرفی تشیع به عنوان یک نحله الهی و دیانتی دارد و متفکران معاصر ما از وی به عنوان شاهد و شهید فلسفه اسلامی یاد می کنند، شایسته برچسب های سیاسی نیست. همو بود که توهم پایان فلسفه اسلامی با مرگ ابن رشد را در هم شکست و سخن از شیوخ و عالمانی به میان آورد که میراث بر نگاه باطنی و فلسفی در دنیای اسلام و اسلام ایرانی بودند. به نظر می رسد کم لطفی به این پژوهشگر راستین که دوستدار تشیع و ایران**

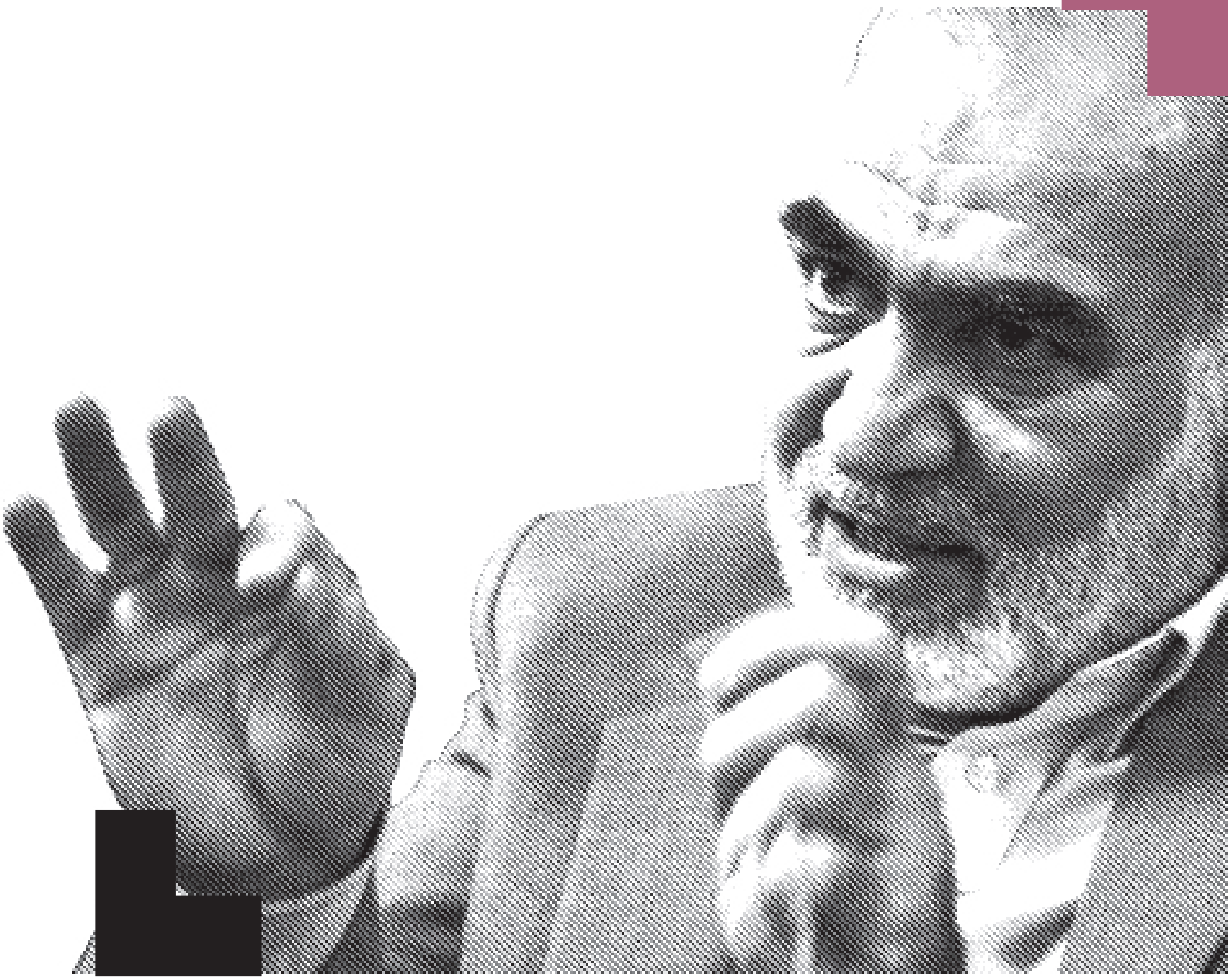
www.ebnearabi.com

است، ناسپاسی از حجم عظیمی از تحقیقات و تصحیحاتی است که او درباره تفکر اسلامی به یادگار گذاشته است. نظر شما چیست؟

نصیری: اگر بنده هم با فلسفه و عرفان موافق بودم، حتما همین نگاه شما را به کربن داشتم اما اتفاقا کربن از غرب به شرق و جامعه تشیع می آید تا گروهی از علمای شیعه را در مسیر غلط فلسفه و عرفان زدگی راستختر کند. یک دیدگاه بر این است که کُربن به خوبی بر تعارض فلسفه و عرفان و باطنی گری با تشیع و تعالیم امامان شیعه آگاه بوده است و می دانسته است که ترویج یک تشیع صوفیانه قادر است به اصالت و صلابت فرهنگ تشیع لطمه بزند از همین رو برای تحقق چنین ماموریتی به ایران و قم می آید. حتما منافع غربی ها در نبرد فرهنگی شان با جهان اسلام و تشیع در این است که اجازه ندهند چراغ فلسفه و عرفان و تصوف رو به خاموشی رود. نگاه پلورالیستی فلسفی و عرفانی که مرزهای اصول و فروع دینی را در می نوردد و نزاع حق و باطل را به سخره می گیرد و جنگ بین موسی و فرعون را از سر اسیر رنگ شدن می‌بینند، بهترین موهبت برای مهاجمان به عالم اسلام و تشیع است.

والسلام

یک دیدگاه بر این است که کُربن به خوبی بر تعارض فلسفه و عرفان و باطنی‌گری با تشیع و تعالیم امامان شیعه آگاه بوده است و می دانسته است که ترویج یک تشیع صوفیانه قادر است به اصالت و صلابت فرهنگ تشیع لطمه بزند از همین رو برای تحقق چنین ماموریتی به ایران و قم می آید. حتما منافع غربی ها در نبرد فرهنگی شان با جهان اسلام و تشیع در این است که اجازه ندهند چراغ فلسفه و عرفان و تصوف رو به خاموشی رود. نگاه پلورالیستی فلسفی و عرفانی که مرزهای اصول و فروع دینی را در می نوردد و نزاع حق و باطل را به سخره می گیرد و جنگ بین موسی و فرعون را از سر اسیر رنگ شدن می‌بینند، بهترین موهبت برای مهاجمان به عالم اسلام و تشیع است.



غفاری: جریان فکری سمات را به صلاح جامعه اسلامی نمی دانم

گفتگو با دکتر حسین غفاری، استاد فلسفه دانشگاه تهران ـ آخرین قسمت

اشاره
آنچه در زیر از نظر می گذرانید آخرین قسمت از گفتگوی طولانی سمات با آقای دکتر حسین غفاری عضو گروه فلسفه دانشگاه تهران است.
این گفتگو در سه جلسه برگزار شد و بخش هایی از این در شماره های دوم و سوم و پنجم و ششم سمات به چاپ رسید. اینک در این شماره اخرین بخش آن به چاپ می رسد.

مشکل ابن عربی قبل از هر چیز در توحیدش و در نظریه وحدت وجود اوست و حتی شاید سرّ اینکه در جایی موافق شیعه و در جایی موافق اهل سنت سخن گفته است، ناشی از پلورالیسمی است که به نحو اعلی به آن معتقد است و می گوید: «عقد الخلائق فی الاله عقائدا ـ و انا اعتقدت جمیع ما عقدوا». او بت پرست و گبر و مسلمان و فرعون و موسی را اساسا یکی می داند. و دقیقا به همین دلیل است که روشنفکران سکولار و ملحدی چون دکتر حامد نصر ابو زید مصری و نیز روشنفکران سکولار وطنی از ابن عربی تجلیل می کنند.

■ بله. مشکل با ابن عربی این است. ابن عربی که اصلا قائل به مذهب واحدی نیست. بقیه اشکالات به تبع آن مطرح می شود. شما جان کلام مخالفین را گفتید. یک وقت هست که اینطوری بحث می کنید. ما می گوییم که این بحث مربوط به ابن عربی نیست. اگر این اشکال باشد همه عرفا کافرند. همه ملحدند. سنی که بر اینها شرف دارد. شما می بینید که علما و حکمایی که هم شیعه هستند و هم به اینها قائلند، می گویند اینجوری که شما می فهمید نیست. مطلب وجه جمع دارد. بحث ابن عربی نیست. بنده به همه چیزهایی که ابن عربی در این باب می گوید ملتزمم و از آن دفاع می کنم.

یعنی حتی ایمان فرعون یا موحد بودن شیطان و یا تایید گوساله پرستی بنی اسراییل؟

■ موردی نگویید شما می گویید وحدت وجود...

ما راجع به لوازم نظریه نیز بحث می‌کنیم.

ـ من صریح می گوییم که همه عباراتی که شما فکر می کنید ابن عربی راجع به وحدت وجود گفته است و اشکال دارد بنده توجیه می کنم که کوچکترین اشکالی ندارد. فهم این آقایان قاصر است از اینکه آنها را بفهمند و تعصب بی جا دارند. همه بزرگانی که در باب او سخن گفته اند همه اینها را دیده بودند، ولی آنها چیزی را می دیدند که اینها نمی بینند. حداقل توجیهش این است اما این از مواردی است که او اشتباه موردی و مصداقی کرده است. می گوییم، من می توانم توجیه کنم که چرا ایشان در ایمان فرعون این را گفته است ولی این خلاف نص صریح قرآن کریم است. در خلود عذاب کفار و اینکه کفار مخلد در نار هستند و این عذاب است و عذاب الیم هست و او با توجیهاتی که از ماده عذب می گیرد آن را اینگونه معنا می کند، ما می گوییم این خلاف است.

اینکه می گوید: من همه عقاید و مذاهب را قبول دارم، چی؟

■ آن توجیه دارد و من به آن معتقدم و جواب می دهم. این با آن پلورالیسمی

سمات: مشکل ابن عربی قبل از هر چیز در توحیدش و در نظریه وحدت وجود اوست و حتی شاید سرّ اینکه در جایی موافق شیعه سخن گفته است، ناشی از پلورالیسمی است که به نحو اعلی به آن معتقد است. او بت پرست و گبر و مسلمان و فرعون و موسی را اساسا یکی می داند. و دقیقا به همین دلیل است که روشنفکران سکولار و ملحدی چون دکتر حامد نصر ابو زید مصری و نیز روشنفکران سکولار وطنی از ابن عربی تجلیل می کنند.
غفاری: بله. مشکل با ابن عربی این است. بقیه اشکالات به تبع آن مطرح می شود. شما جان کلام مخالفین را گفتید. ما می گوییم که این بحث مربوط به ابن عربی نیست. اگر این اشکال باشد همه عرفا کافرند. همه ملحدند. سنی که بر اینها شرف دارد. شما می بینید که علما و حکمایی هم که شیعه هستند به اینها قائلند، می گویند اینجوری که شما می فهمید نیست. مطلب وجه جمع دارد. بحث ابن عربی نیست. بنده به همه چیزهایی که ابن عربی در این باب می گوید ملتزمم و از آن دفاع می کنم.

که در عرفان هست منافات ندارد. آنجا اختلاف منظر است. در درجات مختلف و ... در بحث جبر و اختیار و مشیت هم همینطور است. اینها حرفی را می زنند و اختلاف مراتب را در نظر نمی گیرند. این جمله معروف که می گویند گر حفظ مراتب نکنی زندیقی، همین است. یعنی اگر آدم مرتبه ای را به مرتبه دیگر نسبت دهد کافر می شود. آنها توجیه دارد ولی در خلود فی النار و ایمان فرعون و در دهها موضوع دیگر اشتباه کرده و مشکلی هم ندارد.

یعنی حقانیت همه عقاید و مذاهب خلاف نصوص قرآنی نیست؟

■ عرض می کنم. یکی یکی به آنها می رسیم. من دارم صورت مسئله را عرض می کنم. من می گویم آن مسئله از نظر بنده قابل توجیه است. یعنی اینکه همه مردم، همه انسانها، «لکل وجهة هو مولیها». البته به لحاظ تفسیری می‌شود ضمیر هو را به دو مرجع برگرداند. به خداوند و یا به کل. ولی اظهر است که به خدا برمی گردد. این همان قول است. یعنی هر کسی به هر راهی که می رود سر رشته اش به دست خداست. همه به دنبال خدا می روند. عرفا می گویند و خیلی هم زیبا می گویند. در آنجا که می گوید مسلمان گر بدانستی که بت چیست... منظور این است که او هم در عالم باطن خودش، منظورش از بت همان خدای توست. این حرف ناظر به مقام ثبوت است. یعنی در مقام ثبوت، آن کسی هم که دنبال پول می رود به دنبال خداست.

و یزید هم در مقام ثبوت با یک جهت خدایی امام حسین را کشت؟!

■ اجازه بدهید عرض می کنم. من از این طرف نگاه می کنم. آیا شما می گویید لا حول و لا قوه الا بالله یا نه؟ شمشیر شمر که سر حضرت ابا عبدالله را برید، خارج از قدرت خدا بود یا نه؟

خارج از حیطه قدرت خدا نبودن یک چیز است و انتساب فعل شمر به خداوند چیز دیگری است. شمر در دایره قدرت و سلطنت الهی با اختیار و گزینش شیطانی و غلطش امام حسین را به شهادت رساند و به دلیل همین عمل اختیاری و نه جبری اش عذاب خواهد شد.

■ و ما تشاؤون الا ان یشاء الله رب العالمین که می گوید اختیار شما هم با خواست خداست، چی؟

اینها اثبات جبر و انتساب فعل شمر به خداوند نمی کند. خداوند ما را در میدان اختیار رها کرده و قدرت اولیه را برای اینکه ما مختار باشیم و بتوانیم بین خیر و شر انتخاب کنیم به ما داده است و قوه شناخت خیر و شر را هم با حجت باطنی و ظاهری به ما داده است و بله همه اینها منتسب به خداوند است ولی وقتی من به عنوان یک موجود مختار عملی را انجام می دهم، آن عمل منتسب به من و اختیار من است و جبری در کار نیست. در روایتی از امام رضا علیه السلام، راوی می گوید از امام پرسیدم: آیا خداوند کار را به بندگان واگذارده است؟ حضرت فرمود: خداوند عزیز تر از این است. گفتم: پس آنها را به معصیت کردن مجبور کرده است؟ حضرت فرمود: خداوند عادلتر و حکیم تر از این است. سپس حضرت فرمود: خدا می فرماید ای فرزند آدم من به حسنات و اعمال خیرت از خودت سزاوارترم و تو به گناهانت، از من سزاوارتری. تو گناه را به نیرویی که من در تو قرار دادم، مرتکب شدی.

■ خیلی خوب گفتید. تشاؤون یعنی چی؟ می‌گوید همین بخواهید را اگر خدا بخواهد، می خواهید. ما تشاؤون الا ان یشاء الله. نه فقط قوه و قدرتش بلکه خود شاء و مشیت شما را تا خدا نخواهد، شما نمی خواهید.

یعنی قدرت انتخاب و اختیار را خداوند به من داده است و نیز خداوند می تواند در جایی که من اختیار می کنم، جلوی اختیار مرا بگیرد و مانع از گناه

دکتر غفاری: همه عباراتی که شما فکر می کنید ابن عربی راجع به وحدت وجود گفته است و اشکال دارد بنده توجیه می کنم که کوچک ترین اشکالی ندارد. فهم این آقایان قاصر است از اینکه آنها را بفهمند و تعصب بی جا دارند. همه بزرگانی که در باب او سخن گفته اند همه اینها را دیده بودند، ولی آنها چیزی را می دیدند که اینها نمی بینند. حداقل توجیهش این است اما این از مواردی است که او اشتباه موردی و مصداقی کرده است. می گوییم، من می توانم توجیه کنم که چرا ایشان در ایمان فرعون این را گفته است در حالی که این خلاف نص صریح قرآن کریم است.

و کار شرّ من شود اما با همه اینها، فعل از این جهت که من با اختیار خود آن را انجام داده ام به من منتسب است و فعل شمر و یزید و کفار و فساق به آنان منتسب است و نه به خداوند و با همین معناست که ثواب و عقاب معنا پیدا می کند.

■ من هم می گویم که باید اینها را توجیه کرد. با ظاهر کلام که نمی شود. اگر به ظاهر کلام باشد که جبر است. حرف شما هم در باره ثواب و عقاب درست است. پس نتیجه می گیریم که باید این را جوری توجیه کنیم که با ثواب و عقاب بخواند.

ولی از بسیاری از کلمات عرفا و فلاسفه به خصوص حکمت متعالیه بر می آید که رسما جبر را پذیرفته اند. آقایان قاعده فلسفی «الشئ ما لم یجب لم یوجد» را به افعال انسانی هم سرایت می دهند. مرحوم علامه در نهایه می گوید: «ما من شیء ممکن موجود سوی الواجب بالذات حتی الافعال الاختیاریه، إلا و هو فعل الواجب بالذات، معلول له بلا واسطهٔ أو بواسطهٔ أو وسائط» (غیر از واجب بالذات، همه ممکنات حتی افعال اختیاری، فعل خداوند است که بدون واسطه یا با واسطه از آن او می‌باشد) و نیز می گویند: «قد عرفت أن الفاعلیهٔ طولیهٔ وللفعل انتساب إلی الواجب بالفعل بمعنی الایجاد وإلی الانسان المختار بمعنی قیام العرض بموضوعه »(قبلا دانستی که فاعلیت طولی بوده و فعل دارای انتسابی فعلی به معنای ایجاد به خداوند است، و دارای انتسابی به معنای قیام عرض به موضوعش نسبت به انسان مختار می‌باشد.)

آیت الله مصباح هم در کتاب آموزش فلسفه می نویسند: فلاسفه پیشین، استناد پدیده‌ها و از جمله افعال اختیاری انسان را به خدای متعال به عنوان علت العلل، اثبات می‌کرده‌اند. با توجه به تعلقی بودن وجود معلول، توحید افعالی تبیین روشن‌تر و صحیح‌تری می‌یابد و افعال اختیاری انسان هم از این نظر مستند به خداوند متعال خواهند بود که افاضه وجود و تأثیر استقلالی مخصوص اوست.»

آیت الله حسن زاده در رساله شان با عنوان خیر الاثر در رد جبر و قدر می نویسند: «فاعل، در هر موطن او (خداوند) است، و موثری جز وی نیست.»

و یا حضرت آیت الله جوادی در کتاب علی بن موسی الرضا و الفلسفهٔ الالهیهٔ می نویسند: «بنابر مشرب توحید افعالی که در عرفان نظری مورد بحث است و در عرفان عملی به شهود می‌آید، اصلا برای آن [انسان و بقیه مخلوقات] وجودی در کار نیست مگر مجازا به گونه‌ای که اسناد وجود به انسان در حقیقت برای خود انسان نیست، همان‌گونه که وقتی می‌گوییم: "ناودان جاری شد" در حقیقت، جاری‌شدن در مورد خود ناودان واقع نشده است ـ زیرا موجود امکانی بر اساس مشرب عرفان عملی تنها صورتی آیینه‌ای است که در خارج اصلا وجود ندارد. بنابراین، معنای نفی جبر و تفویض از آن صورت، و اثبات منزلت سوم بین افراط و تفریط برای آن، از باب مجاز در اسناد است، زیرا

سمات: اینکه ابن عربی می گوید: من همه عقاید و مذاهب را قبول دارم، چی؟

غفاری: آنجا اختلاف منظر است. در درجات مختلف و ... در بحث جبر و اختیار و مشیت هم همینطور است. اینها حرفی را می زنند و اختلاف مراتب را در نظر نمی گیرند. این جمله معروف که می گویند گر حفظ مراتب نکنی زندیقی، همین است. یعنی اگر آدم مرتبه ای را به مرتبه دیگر نسبت دهد کافر می شود. آنها توجیه دارد ولی در خلود فی النار و ایمان فرعون و در دهها موضوع دیگر اشتباه کرده و مشکلی هم ندارد.

سمات: یعنی حقانیت همه عقاید و مذاهب خلاف نصوص قرآنی نیست؟

غفاری: یعنی هر کسی به هر راهی که می رود سر رشته اش به دست خداست. همه به دنبال خدا می روند. در آنجا که می گوید مسلمان گر بدانستی که بت چیست ـ یقین کردی که دین در بت پرستی است... منظور این است که او هم در عالم باطن خودش، منظورش از بت همان خدای توست. این حرف ناظر به مقام ثبوت است.

سمات: و یزید هم در مقام ثبوت با یک جهت خدایی امام حسین را کشت؟!

غفاری: آیا شما می گویید لا حول و لا قوه الا بالله یا نه؟ شمشیر شمر که سر حضرت ابا عبدالله را برید، خارج از قدرت خدا بود یا نه؟

سمات: خارج از حیطه قدرت خدا نبودن یک چیز است و انتساب فعل شمر به خداوند چیز دیگری است. شمر در دایره قدرت و سلطنت الهی با اختیار و گزینش شیطانی و غلطش امام حسین را به شهادت رساند و به دلیل همین عمل اختیاری اش عذاب خواهد شد.

سخن از جبر یا اختیار آن صورتی که تنها نمایان‌گر غیر است ـ و خود آن را اصلا در خارج وجودی نیست ـ قضیه سالبه‌ای است که اصلا موضوع ندارد... انسـان و تمامی موجودات دیگر، درجه‌ای از درجات فاعلیت خداوند سبحانه می‌باشند، زیرا هیچ فاعلی جز پروردگار عالمیان وجود ندارد.»

و مـوارد دیگری از این دسـت که می توان نشـان داد. درمیان عرفا هم اشعار شبستری معروف است که می گوید:

کدامیـن اختیـار ای مـرد جاهـل
کسـی را کاو بـود بالـذات باطـل
چون بود توسـت یکسـر جمله نابود
نگویـی اختیـارت از کجـا بـود
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
نبـی فرمـود کاو ماننـد گبـر اسـت
مقـدر گشـته پیش از جـان و از تن
بـرای هـر یکـی کاری معیـن
جنـاب کبریایـی لاابالـی اسـت
منـزه از قیاسـات خیالـی اسـت
چـه بـود انـدر ازل ای مـرد ناهـل
که این یک شد محمد و آن ابوجهل
کرامـت آدمـی را ز اضطـرار اسـت
نه آن کاو را نصیبی ز اختیار است

■ نخیر. بنده می گویم نه. عرض من این است که این کلمات از کلمات خدا که بالاتر نیست. خداوند می فرماید ما تشاؤون الا ان یشاء الله. خب این ظاهرش اشکال دارد. ولی ما می گوییم این را باید در یک فضای کلی از معارف قرآنی بفهمیم. شـما باید معنای مشـیت خداوند را متوجه شـوید و رابطه طولی آن را با مشیت بفهمید و اینها را تا کسـی فلسـفه و این معارف را نداند نمی فهمد و حکم به ظاهر می کند و می گوید جبر است.

بسـیار خـوب! ما هم فـرض را بر این مـی گذاریم که فقـط آقایان فلاسفه و عرفا این حرفها را می فهمند و بقیه نمی فهمند!

اگـر اجـازه بفرمایید می رویم سـراغ بحث قبلـی که ناتمام ماند. شـما فرمودیـد کـه قائـل به نص هسـتید و وقتی که ابـن عربی خلـود در آتش را انـکار می کند به اسـتناد آیات می گویید که حرف او خلاف اسـت. اما شـما پلورالیسـمی را که ابن عربـی می گوید با کدام نص توجیـه می کنید؟ کدام نص مشـعر به ایمان فرعون اسـت؟ کدام نص مشـعر به رئیس الموحدین بودن ابلیس است؟

■ من نص را برای شما می آورم . شما توجه کنید و جواب مرا بدهید. مگر نمی فرماید «لا اله الا انت»؟

بله

■ آیا واقعا لا اله الا انت اسـت؟ یعنی هیچ خدایی در عالم جز خدا نیسـت؟ مگر خود خدا نمی گوید :«ارایت من اتخذ الهه هواء»؟ مگر این نیست که همه عالم دنبال هوای خودشان می روند؟ پس چرا خداوند می گوید لا اله الا انت؟ این را شما چگونه معنا می کنید؟

بسیار واضح است . یعنی لا اله و معبود حقیقی الا خداوند! و جاهای دیگر که صحبت از اله و آلهه می شود، مقصود، معبودهای ساختگی است.

■ شما دارید تأویل می کنید. شما حقیقی را از کجا آوردید؟

سمات: شما فرمودید که قائل به نص هستید اما شما پلورالیسمی را که ابن عربی می گوید با کدام نص توجیه می کنید؟ کدام نص مشعر به ایمان فرعون است؟ کدام نص مشعر به رئیس الموحدین بودن ابلیس است؟
غفاری: مگر نمی فرماید «لا اله الا انت»؟ آیا واقعا لا اله الا انت است؟ یعنی هیچ خدایی در عالم جز خدا نیست؟ مگر خود خدا نمی گوید :«ارایت من اتخذ الهه هواء»؟ مگر این نیست که همه عالم دنبال هوای خودشان می روند؟ پس چرا خداوند می گوید لا اله الا انت؟ این را شما چگونه معنا می کنید؟
سمات: بسیار واضح است . یعنی لا اله و معبود حقیقی الا خداوند! و جاهای دیگر که صحبت از اله و آلهه می شود، مقصود، معبودهای ساختگی است.
غفاری: شما دارید تأویل می کنید. شما حقیقی را از کجا آوردید؟

معلوم است که در اینجا تأویل می کنیم و در واقع کلمه حق و حقیقی را در تقدیر می گیریم.

■ شما به من گفتید یک نصی بیاورید، من این نص را آوردم. من می گویم خداوند در اینجا می گوید، هر چه که هست خود اوست.

بدون شک اینجا از مواردی است که باید به نوعی تاویل کرد و کلمه حق را در تقدیر گرفت، در غیر این صورت شما آن همه آیه ای را که در مذمت دیگر اله ها و آلهه آمده است، چگونه توجیه و معنا خواهید کرد؟ اگر همه اله ها و بلکه به قول عرفا، همه موجودات خداوند هستند، چرا بت پرستی و خورشید پرستی و گوساله پرستی و شیطان پرستی، کفر و شرک است و رسول الله صلی الله علیه و آله با آنها جنگید؟ البته ابن عربی و دیگر عرفا به لوازم مبنای عرفانی خود پایبند هستند و همه اینها را حق می دانند!

■ من جوری معنا می کنم که این معنا احتیاج به تأویل هم ندارد و در عین حال آن قول را هم توجیه می کند. اگر من این معنا را بیان کنم آیا شما مشکلی دارید؟

اگر بیان شما تعارضی با آیات دیگر نداشته باشد هیچ اشکالی ندارد.

■ بنده می گویم اشکالات شما به خاطر این است که شما یک مرتبه را می بینید. در یک مرتبه این حرف ها اشکال دارد.

اقای دکتر! ما این مراتب را نفهمیدیم یعنی چه که مثلا یزید در یک مرتبه موحد است و در یک مرتبه مشرک؟

■ یعنی اینکه اگر توحید افعالی (ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی) را بگیریم، می گوییم که خود یزید نبود که برید، خدا برید. چه فرقی می کند؟ این یک مقام است ولی این تمام داستان نیست. ما یک وقت از باب اینکه می گوییم در نظام عالم همه هیچ کاره اند. هیچ کس هیچ فعلی را حقیقتا نمی تواند به خودش نسبت بدهد و فکر کند کسی است. خداوند حتی در افعال خودش هم مثلا در جایی که می گوید من او را در نار نگه می دارم می فرماید حتی ان یشاء الله و برای خودش این حق را محفوظ نگه می دارد. می خواهد بگوید که عالم در مقابل خداوند هیچ است. این بخش جبری است. در بخش اختیارش می گوید که خود خداوند نظام عالم و بشر را که آفرید، جزء سلسله علل و معلول برای انسان اختیار قرار داد. یعنی انسان حلقه ای است در بین حلقات علت و معلول. خود این حقیقت وجود اختیاری را خاوند در وجود ما قرار داده است. اگر ما از باب نظام کل نگاه کنیم که خود این حلقه را هم لحاظ می کنیم، همه چیز مشیت خداوند است. اختیار ما هم مال خداوند است و خدا قرار داده است. اما اگر کسی نسبت صدور فعل را به خودش در نظر بگیرد، چون فعل حقیقتاً منتسب به خودش می شود در اینجا می گوییم اختیار دارد. «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» یعنی همین حول و قوه و اختیار من هم مال خداوند است. در نسبت عبودیت و انتساب به خداوند، هیچ کس از خودش چیزی ندارد. اما اینکه این آدم احمق با فکر خودش کاری می کند، صحیح است که خداوند مرا با این فکر و .. .خلق کرده است. از جهت اینکه خداوند خواسته است در رشته این عالم اختیار و امتحان باشد. ولی اینکه من به حاصل علمم عمل می کنم اجباری ندارم. خداوند می گوید می خواستی به علم خودت عمل نکنی. نسبت به من علم است و نسبت به خداوند مشیت است. بهترین فرمایش هم فرمایش ائمه اطهار است که برای اینکه مردم را دچار این دست اندازها و پیچ و خم ها نکنند فرمودند: «لا جبر و لا تفویض بل امر بینهما».

این تبیینی که حضرت عالی می فرمایید درست است و این جبر نیست ولی با نمونه هایی که از فلسفه و عرفان نقل کردیم، آنها چیز دیگری

غفاری: اینکه اصلا عالم عدم محض است و پوچ است که خود ملا صدرا هم می گوید که اینها حرف جهله صوفیه و خلاف حس و عقل و شرع است. ما که نمی توانیم بگوییم عالم وجود ندارد. این دروغ است. منتها وجود استقلالی ندارد. وجودش عین ربط است.

سمات: باید جهت اطلاع آقای دکتر و بسیاری دیگر از فلسفه دوستان که گمان می کنند، واقعا فلسفه قائل به نحوی دوگانگی بین خالق و مخلوق است، عرض کنیم که حکمت متعالیه حتی وجود ربطی را بر نمی تابد. ببینید: «مقتضای برهان عقلی و نیز مشهود عارفان واصل همانا اطلاق ذاتی آن وجود واحد است که نامتناهی خواهد بود و هرگز وجود دیگری در قبال وجود نامحدود فرض ندارد، گرچه عین ربط به واجب باشد،... اگر چیزی در قبال خداوند موجود باشد هر چند وجودش عین ربط باشد لازم می‌آید که خداوندْ، هستی محدود باشد؛ لیکن این تالی و لازم باطل است، پس مقدم و ملزوم هم مانند آن باطل خواهد بود.» (تحریر تمهید القواعد، ۱ / ۶۳)

می گویند. مثلا شبستری نمی گوید لا جبر و لا تفویض بلکه صریحا می گوید جبر است.

ـ خب نگفته باشد. انسان باید از کلام ائمه علیهم السلام درس بگیرد. ما که نگفتیم کلام این آقایان فصل الخطاب است. کلام ائمه لب همه تلاش هاست. به ما آموخته است که اگر شما فکر کنید، دعوای جبر و اختیار از اول تاریخ بوده است. اگر شما یکسره در جبر بیفتید، اختیار و عقاب و ثواب از بین می رود و اگر یکسره در اختیار بیفتید، توحید و نفوذ مشیت الهی از بین می رود. در ضمن الشیء ما لم یجب لم یوجد، کوچکترین ربطی به جبر ندارد. این یک قاعده کلی در باب هستی است.[1]

بله و حتی راجع به افعال اختیاری انسان!

■ همه. هر چیزی. یعنی اینکه می گویید این که موجود شد، باید به مرحله وجوب رسیده باشد و یکی از حلقات رسیدن به مرحله وجود، اختیار من است.

آیا خود این اختیار من هم به عنوان یک شیئ باید به مرحله وجوب برسد و من مجبور به انجام فعل شوم یا نه؟ اگر این باشد دوباره اشکال جبر بر می گردد. بحث این است که انسان مختار در انجام فعلش هیچگاه مجبور نمی شود مگر وقتی که فعلی تمام شده باشد و برگشتن به حالت قبل از فعل از اختیار او خارج شده باشد.

■ تا نرسد واقع نمی شود. اختیار شما جزو سلسله علل است. تا اختیار شما نباشد فعل واقع نمی شود. اگر به این مرحله نرسد، فعل نابود می شود. من می خواهم بگویم این مطالب تابع فهم معانی است. نه این است که این آقایان که اینها را گفته اند جبری و کافر باشند و... بلکه یکی از این دو حال است: یا این آقایانِ مخالف، این معانی را متوجه نمی شوند و یا متوجه می شوند ولی قبول ندارند. او می گوید من حرف شما را می فهمم اما قبول ندارم. او هم باید دلیل بیاورد. در دو حرفی که باید با دلیل اثبات شود که یکی نمی تواند بر دیگری شمشیر بکشد. این می گوید حرف من این است به این دلیل هم درست است و هیچ اشکالی هم ندارد. شما که می گویید غلط است، ثابت کنید که غلط است. در همه حرف ها همین طور است. یا اینکه انسان به واسطه سوء تفاهمی که برایش پیش آمده و یا معنای چیزی را نمی داند حرفی می زند. وقتی من می گویم لا اله الا انت. واقعا لا اله الا انت است. یعنی همه عالم اله است. اله به معنای معبود. همه عالم دنبال کمال هستند. کسی که دنبال زن می رود هم دنبال جمال اوست که خودش کمال انسان است. قدرت هم کمال است. فرق این افراد این است که فکر می کنند آنچه به دنبالش هستند تمام الکمال است. فکر می کنند که این کمال مستقل است و نمی دانند که همه کمالات از خداوند است. «لله اسماء الحسنی» همه اسمای حسنای خداوند و وجه الهی است. «اینما تولو فثم وجه الله». هر چیزی که در عالم هست و همه چیزهایی را که من دوست دارم، در واقع جز تو نیست و همه اسمای حسنای توست. منشأ این مطالب در قرآن کریم است: «لکل وجهة هو مولیها» هر کس به هر سمتی می رود، خدا او را به سمت خودش می کشاند. این یعنی اینکه هیچ چیزی جز خدا نیست. شما برای این آیه معنای دیگری می توانید بکنید؟

حتما معنایش این نیست که هیچ چیزی جز خدا نیست و هر معبودی خداست.

■ حالا که در ظاهر معنایش این است. توجیه آن هم می شود مراتب. می گوییم اگر عالم را در توحید افعالی ببینید، همه خداوند است. اما اگر شما به مرتبه خودتان نگاه کنید، و به خودتان نسبت دهید، غلط زیادی کرده اید که بگویید خداست.

برویم سراغ سئوال بعدی. گفته می شود که ملاصدرا بین فلسفه وعرفان آشتی برقرار کرد. این آشتی چگونه بوده است؟ آیا اساسا نزاعی جدی بین فلاسفه و عرفا وجود دارد یا نه؟

■ من توضیح مختصری عرض می کنم. عرفا از قبل، همه صحبتشان این بود که در عالم جز یک وجود واحد بیشتر نیست. آن هم وجود حق تعالی است و بقیه یا وجود حقیقی ندارند و یا ظهورات و تجلیات او هستند. این مسئله با فلسفه متعارف قبل از صدرا مشکلاتی داشت. یکی دو مسئله در فلسفه بود که باعث نزاع بین عرفا و فلاسفه بود. البته این نزاع بین عرفا و فلاسفه از قبیل نزاع بین عرفا و فلاسفه و فقهای ظاهر نبود. اینها در اصل روش و دیدگاه اختلاف دارند ولی آنها (فلاسفه و عرفا) در جزئیات بعضی از مسائل با هم اختلافاتی داشتند. از جمله مواردی که محل جمع فلسفه و عرفان و نزدیک کردن این دو شد، این بود که قبل از صدرالمتألهین مسئله وجود و ماهیت در فلسفه مبهم بود. ابن سینا گرچه بیشتر توجهش به اصالت وجود بود ولی در خیلی از مطالب، نظراتش با اصالت ماهیت می خواند. چون مبنا تنقیح و روشن نشده بود. البته به اعتقاد بنده امکان ندارد که حتی هر فیلسوف غربی هم راجع به اصالت وجود موضعی نداشته باشد. این اختیاری نیست. ولی خودش اشعار ندارد که مبنای این بحث و لوازم و عوارضش چیست. عرفا به واسطه شهودات خود، عالم را جز وجود نمی دیدند و با وجود آن را توجیه می کردند. این مسئله با ابن عربی ظهور کرد و با تفسیرهایی هم که از مشاهدات خود و بعد شاگردانش کردند، خیلی

---

۱. **سمات**: اولا خود ایشان در دو سطر بعد تایید کردند که افعال اختیاری انسان هم تابع همین قاعده «الشیئ ما لم یجب...» است. ثانیا ایشان را برای اطلاع بیشتر در مورد این قاعده ارجاع می دهیم به: رسائل ابن سینا، ج ۲، ص ۱۴۲ و همچنین کتاب فرهنگ معارف اسلامی دکتر سجادی که در جلد ۳ ص ۲۱۰۰ می نویسد: «ممکنات تا به سر حد وجوب نرسند موجود نمی‌شوند یعنی تا علل معده لازم و شرائط خاص حاصل نشود هیچ موجود ممکن از حیز عدم به عالم وجود نیاید چنانکه هر یك از افعال ارادی نیز تا مقدمات و شرائط لازم آن فراهم نشود. حاصل نخواهد شد و معنی وجوب سابق نیز همین است این معنی را حکماء باین عبارت «الشیء ما لم یجب لم یوجد» بیان کرده‌اند و بدیهی است که بعد از وجود واجب بالغیر خواهد بود و معنی وجوب لاحق نیز همین است چنانکه گویند: «کل ممکن محفوف بالوجوبین» که وجوب سابق و لاحق باشد.»

قوی تر شد. مرحوم ملا صدرا به نحو فلسفی، مبنایی به نام اصالت وجود قرار داد. با اصالت وجود، فلسفه خیلی به عرفان نزدیک شد. نکته دیگری که در عرفان به خصوص نسبت به دید فقها و متکلمین مشکل ایجاد می کرد، مسئله وحدت وجود بود. از قدیم یکی از دلایل مخالفت متکلمین اهل سنت و مخالفین فلسفه این بود که می گفتند شما بین خالق و مخلوق شباهت ایجاد می کنید. شما به خالق هم موجود می گویید و به عالم هم موجود می گویید و اشتراک معنوی با وحدت وجود که در فلسفه هم بود، پاشنه آشیلی بود برای فلسفه که مورد اتهام قرار می گرفت و ایجاد مشکل می کرد. در فلسفه صدرایی با بحث تشکیک وجود از یک طرف و از طرف دیگر با بحثی که ایشان راجع به علت و معلول کرد، این مسئله تا حدود زیادی حل شد و بیان عرفانی به بیان فلسفی نزدیک شد. فلسفه صدرایی ثابت کرد که در عین حال که این عالم موجود است، ولی مخلوق از خودش چیزی ندارد و موجود عین ربط است. این فقط ربط و اضافه یک طرفه است نه اضافه طرفینی. یعنی از جانب خداوند اشراق و ظهوری هست، نه اینکه کسی باشد که ظهور بر آن واقع شده است. این اضافه اشراقیه که به آن وجود ربط یا حرفی هم می گویند (مثل بحث وجود حرفی در ادبیات) این معنا سبب شد که در عین اینکه وحدت مفهومی وجود بین خالق و مخلوق وجود دارد، ولی او وجود حقیقی است و اینها وجود ظلی هستند. بنا براین، این جهت اشتراک، موهم اینکه بگوییم خالق و مخلوق مثل همند نیست. او در اینجا افتراق را درست کرد.

یعنی خالق و مخلوق داریم و خداوند چیزی را آفریده و ایجاد کرده است؟

■ بله. ظهور و صدور است. این بحثی مفصل است و اگر شما خواستید وارد آن می شویم. بحث اینکه آیا ظهور هست و من برای شما فقط از آیه سوره اخلاص و نه هیچ چیز دیگری این را در می آورم. فقط با سوره توحید برای شما در می آورم که خلق خداوند جز ظهور نمی تواند باشد.

البته ظهور می تواند معنایی غیر از ایجاد و آفرینش داشته باشد و سوره توحید هم به صراحت با «لم یلد» هر گونه ظهور به معنای صدور عالم از ذات خداوند را رد می کند. ضمنا من از صحبت های شما این را فهمیدم که ملاصدرا در بحث اصالت وجود به اینجا رسید که حقیقت با وجود است و چیزی جز وجود نیست و وجود هم خداست و در واقع چیزی جزخدا نیست. نهایتا موجودات دیگر مرتبه ای از وجود خداوند هستند.

■ یعنی در مرتبه فعل خداوند، در مرتبه معلول و در مرتبه ظهور هستند. کلام عرفا با کلام حکما در اینجا نزدیک شد. تا قبل از اینکه ایشان در باره علت و معلول این تعبیر را بکند، خداوند یک چیز بود و عالم هم یک چیز بود و این باعث فاصله عرفا از حکما بود. او گفت که خداوند جز حق و وجود چیزی نیست. حقیقت وجود، خداوند است. این عالم نه اینکه عدم و پوچ بلکه ظهور خداوند است در مقام فعل. همه مطالبی را که شما فکر می کنید که ابن عربی و دیگران مشکل دارند، با این بیان حل می شود.

اما آقایان تعبیر به وهم و خیال می کنند. ملا صدرا می گوید: کلما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال

سمات: ملاصدرا در بحث اصالت وجود به اینجا رسید که حقیقت با وجود است و چیزی جز وجود نیست و وجود هم خداست و در واقع چیزی جزخدا نیست. نهایتا موجودات دیگر مرتبه ای از وجود خداوند هستند.
غفاری: یعنی در مرتبه فعل خداوند، در مرتبه معلول و در مرتبه ظهور هستند. او گفت که خداوند جز حق و وجود چیزی نیست. حقیقت وجود، خداوند است. این عالم نه اینکه عدم و پوچ بلکه ظهور خداوند است در مقام فعل. همه مطالبی را که شما فکر می کنید که ابن عربی و دیگران مشکل دارند، با این بیان حل می شود.
سمات: اما آقایان تعبیر به وهم و خیال می کنند. ملا صدرا می گوید: کلما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال
غفاری: اگر به طور جدی گفته باشند، همان حرف های جهله صوفیه است که خودشان رد می کنند. اینکه اصلا عالم عدم محض است و پوچ است که خود ملا صدرا هم می گوید که اینها حرف جهله صوفیه و خلاف حس و عقل و شرع است. ما که نمی توانیم بگوییم عالم وجود ندارد. این دروغ است. منتها وجود استقلالی ندارد. وجودش عین ربط است.
سمات: این حرف غلط بارها و به بیانات گوناگون بر قلم و زبان فلاسفه و عرفا جاری شده است و تعجب از امثال آقای دکتر و دیگر مدافعان فلسفه و عرفان است که یا این مطالب را ندیده اند و یا دیده اند اما همچنان فکر می کنند، حرف غلطی زده نشده است!

غفاری: من به افراد متعصب قسم جلاله می دهم، اگر این آیه «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» در کلام هر کس دیگری غیر از خداوند بود، ما می گفتیم که او اول ملحد عالم است. آیا او ظاهر است؟ باطن را می شود کاری کرد ولی آیا خداوند ظاهر است؟ اینکه صد بار از حرف ابن عربی بدتر است. ولی این را خدا گفته است و حق هم هست و باید بفهمیم ظاهر اوست یعنی ظاهر، ظهور اوست. این معنای داخل فی الاشیاء است.

سمات: وقتی با برهان عقلی ثابت کردیم که خداوند موجود مقداری و متجزی و عددی نیست و ذاتش ورای هر خصوصیتی است که در موجودات متجزی و مقداری وجود دارد، و محکمات آیات و روایات هم حاکی از همین معنا باشند، آن گاه چنین ذاتی به هیچ معنایی نمی تواند متحد ویا عین و یا حلول کرده در مخلوقات و موجودات مقداری و مادی باشد و یا اینکه موجودات مقداری مرتبه ای از ذات و وجود او باشند. ضمن اینکه اگر در تفسیر آیه سراغ اهل بیت علیهم السلام برویم، می بینیم که آنان به گونه ای تفسیر کرده اند که هیچ نسبتی با وحدت وجود و برداشت های فلاسفه و عرفا ندارد. مثلا امام رضا علیه السلام در حدیثی در باره معنای الظاهر می فرماید: معنای دیگر ظاهر در مورد خداوند این است که خداوند برای هر کسی که او را جوید آشکار است و اوست مدبر هر چه آفریده است، پس چه پیدایی از او پیدا تر و روشنتر است، زیرا به هر سو رو کنی صنعی از او را می بینی و در خود تو آنقدر از آثار او وجود دارد که تو را کفایت می کند» و امام علیه السلام در مورد معنای باطن می فرماید: «اما معنای باطن در مورد خداوند این نیست که درون اشیاء است بلکه به این معناست که او درون هر چیز را می داند و حفظ و تدبیر می کند. مانند کسی که می گوید أبطنته یعنی او را بررسی کردم و از راز درونش مطلع شدم. ولی باطن در مورد ما (مخلوقات) یعنی در چیزی پنهان بودن است» می بینیم که این تفسیر از ظاهر و باطن هیچ ربطی به وحدت وجود ندارد.

■ اگـر به طور جدی گفته باشـند، همان حرف های جهله صوفیه اسـت که خودشان رد می کنند. اینکه اصلا عالم عدم محض است و پوچ است که خود ملا صدرا هم می گوید که اینها حرف جهله صوفیه و خلاف حس و عقل و شرع اسـت. ما که نمی توانیم بگوییم عالم وجود ندارد. این دروغ است.[۲] منتها وجود استقلالی ندارد. وجودش عین ربط است.[۳]

۲. **سمات**: این حرف غلط بارها و به بیانات گوناگون بر قلم و زبان فلاسفه و عرفا جاری شده است و تعجب از امثال آقای دکتر و دیگر مدافعان فلسفه و عرفان است که یا این مطالب را ندیده اند و یا دیده اما همچنان فکر می کنند، حرف غلطی زده نشده است. به عنوان نمونه به موارد زیر بنگرید:

۱. ملاصدرا می گوید: همانا "وجود"، حقیقت واحدی است که عین حق می‌باشد... و همانا آنچه در تمام مظاهر و ماهیات، و آنچه در همه شؤون و تعینات دیده می شود، جز حقیقت وجود، بلکه غیر از وجود حق چیز دیگری نیست... و ممکنات، أزلا و ابدا ذاتشان باطل و ماهیتشان هالك است، و آنچه پیوسته و دائما موجود است همان ذات حقّ است... بنابراین حقیقت آنچه اهل کشف و شهود بر آن اتّفاق دارند ظاهر می‌شود که می‌گویند ماهیات امکانی اموری عدمی و غیرموجودند ... به این معنی که آن‌ها اصلا موجود نیستند نه در حد نفس خود و به حسب ذاتشان، و نه به حسب واقع... کما اینکه به زبان شعر گفته شده است:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعینها امور اعتباری است

... و در کلمات محقّقین اشارات آشکاری، بلکه تصریحات روشنی بر این مطلب است که: ممکنات ازلا و ابدا عدمی هستند... بنابراین هیچ موجودی جز خدا در کار نیست... و کتب عرفا مانند شیخ عربی و شاگردش صدرالدین قونوی پر از تحقیق درباره عدمی بودن ممکنات است، و بنای اعتقادات و مذاهب ایشان بر مشاهده و عیان است. (اسفار، ج۲ ص ۳۳۹ تا ۳۴۲)

۲. "هیچ موجودی جز خداوند نیست و هرچه جز وجه او همواره معدوم است." (آیت الله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد ۳ / ۳۹۵) و نیز: «عرفان که برای وجود بیش از يك مصداق قائل نیست از طرح مسئله اشتراك معنوی وجود فارغ است، زیرا بحث اشتراك متفرّع بر قبول چند مصداق است.» (جوادی آملی، عبد الله، تحریر تمهید القواعد ۳ / ۳۱۰)

۳. **سمات**: باز هم باید جهت اطلاع آقای دکتر و بسیاری دیگر از فلسفه دوستان که گمان می کنند، واقعا فلسفه قائل به نحوی دوگانگی بین خالق و مخلوق است، عرض کنیم که حکمت متعالیه حتی وجود ربطی را بر نمی تابد. ببینید:

www.ebnearabi.com

یعنی ما دو سنخ وجود نداریم. یک سنخ وجود خالق و یک سنخ وجود مخلوق؟

■ وجود در اصل و حقیقت، یعنی وجودی که حق است و صرف الوجود است خداوند است. ولی وجود در مرحله ظهور و تجلی و در مرتبه فعل را معلول و مخلوق می گوییم. اینها فعل خداوند است و بنابراین...

اینها ذاتی متفاوت با ذات خدا که ندارند؟

■ اینها فعل خداوند است. فعل که با ذات یکی نیست. حرف شما فعل شماست و با ذات شما دو تاست اما در عین حال بیرون از شما هم نیست. نه غیر شماست و نه عین شما. فعل شماست.

البته این که بگوییم عالم فعل خداست به این معنا که مخلوق و آفریده خداوند هستند و مباین با ذات خداوند، مشکلی در بین نیست و این قطعا خلاف مبانی فلسفی و عرفانی است . در هر صورت روایات تصریح به دوئیت بین خالق و مخلوق دارند مثل اینکه «کلما فی الخلق لا یوجد فی خالقه» و یا اینکه «خداوند خالی از خلق و خلق خالی از اوست».

■ همه اینها مربوط به مرتبه است. یعنی شما در مرتبه معلولیت و خلقت، اگر مرتبه آنها را لحاظ کنی ربطی به خداوند ندارد. حقایقی را که در خداوند هست، اگر در مرتبه حقیقت وجود نگاه کنید، آنها در مخلوق نیستند.

کسی پیش امام علیه السلام آمد و گفت کسی از من پرسید: آیا از جوهر پروردگار چیزی در انسان هست؟ امام فرمود سؤال کننده زندیق است. این روایت را چگونه باید معنی کرد؟

■ یعنی اگر بخواهید بگویید که حقیقت الهی در مرتبه وجودی در انسان است، شرک است.

پس هیچ چیزی هم از حقیقت رب در انسان و مخلوقات نیست.

"مقتضای برهان عقلی و نیز مشهود عارفان واصل همانا اطلاق ذاتی آن وجود واحد است که نامتناهی خواهد بود و هرگز وجود دیگری در قبال وجود نامحدود فرض ندارد، گرچه عین ربط به واجب باشد، چون اگر چیزی سهمی از هستی داشته و اسناد وجود به او اسناد الی ما هو له باشد و هیچ‌گونه تجوّزی (در اسناد یا کلمه) در بین نباشد لازم آن، تناهی هستی مطلق است، زیرا نامتناهی هرگز اجازه تحقق غیر خود را نمی‌دهد... اگر چیزی در قبال خداوند موجود باشد هر چند وجودش عین ربط باشد لازم می‌آید که خداوند، هستی محدود باشد؛ لیکن این تالی و لازم باطل است، پس مقدم و ملزوم هم مانند آن باطل خواهد بود و بیان تلازم بین مقدم و تالی همان است که نامتناهی مقابل ندارد و غیرمحدود جایی برای غیر خود نمی‌گذارد، هر چند آن غیر عین ربط به او باشد." (آیت الله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد ۱ / ۶۳)

■ از ذات حق بما هو ذات حق هیچ چیز در معلولاتش با حفظ ذات نیست. یعنی اینکه اگر بگوییم ما در آن مرحله هستیم شرک است. اما اگر مثل امیرالمؤمنین بگوییم «داخل فی الاشیاء لا بالممازجه» داخل در اشیا هست ولی نه اینکه با آنها مخلوط باشد، عالم از خدا خالی نیست. می فرماید «خارج من الاشیاء لا بالمزایله» خارجیتش را باید حفظ کنیم ولی مزایله نباید باشد. اگر بتوانیم این حرف را بفهمیم، همه حرف ها را می فهمیم.

فهم این کلام در گروی قائل بودن به وحدت وجود نیست. چون همین که سخن از اشیاء است، این ظهور در دوگانگی دارد و این کاملا بر خلاف تعبیر ابن عربی است که می گوید: سبحان الذی أظهر الاشیاء و هو عینها. مفهوم این روایت این است که ذات خداوند ورای توصیف به دخول و خروج است. خداوند ذاتی نیست که شما آن را متصف به دخول در چیزی یا خروج از چیزی کنید. این ذات مقداری و متجزی و مادی است که متصف به صفت دخول و خروج می شود.

■ ولی ایشان گفته اند داخل لابالممازجة و خارج لابالمزایلة. یعنی شبهه ممازجه نباید باشد. اگر قرار بود هیچ چیزی نباشد که بالممازجة نمی گفت، می گفت بینونت. اینکه بنده عرض کردم فلسفه چگونه به فهم معارف دینی کمک می کند، همین است. فلسفه یعنی تعقل. اگر عقل شما به این مرحله نرسد، اینها را اصلا نمی فهمید.

معنا کردن این روایت و امثال آن بر اساس وحدت وجود، خلاف همه نصوصی است که تصریح بر بینونت ذاتی بین خالق و مخلوق دارند. نهایت قضیه این است که این روایت داخل در متشابهات می شود که باید به محکمات ارجاع داده شود.

■ الی ما شاء الله نصوصی مثل این داریم. ما وقتی می توانیم بین اینها جمع کنیم که مشکلی نداریم. شما که نمی توانید جمع کنید مشکل دارید.

اینکه شما بخواهید مساله تفاوت خالق و مخلوق را با بینونت در مرتبه و نه بینونت در ذات حل کنید در واقع نسبت خالق با مخلوقات را نسبت کل و جزء و محیط و محاط گرفته اید.

■ در اینجا رابطه طولی است نه جزء و کل. شما به رابطه طولی توجه نمی کنید. کل و جزء طولی نیست. اینها در عرض همند. تا انسان معنای طولی را متوجه نشود این را نمی فهمد.

البته اشکال به همان رابطه طولی است. مگر نه این است که مرتبه بالاتر واجد مرتبه پایین تر است؟

■ چرا ولی فرق می کند. رابطه طولی این است که دو شیء در یک چیزی مؤثرند ولی در واقع در طول همند. مثلا الان من با شما از طریق کلام صحبت می کنم. یعنی صوت ایجاد می کنم و صوت من به گوش شما می رسد و شما می شنوید. آیا درست است که من بگویم صوت و مطلب من توسط لب و دهان و حنجره ام درست

شده است؟ درست است. ولی آیا درست است که در عین اینکه من این کلمات را با دهانم ایجاد می کنم، اگر اراده من نباشد هیچ کدام از اینها واقع نمی شود. یعنی اراده من است که سبب حرکات لب و زبان من می شود. این هم درست است. اگر کسی بگوید که کاری را دست من انجام داده است و کس دیگری بگوید نیت و فکر او بود که این کار را انجام داد، هر دو درست گفته اند. یعنی هم دست من و هم اراده من فاعل کار است. از این عمیق تر هم هست. اراده من معلول علم من است. اگر من علم نداشته باشم، اراده نمی کنم. من در ذات خودم نسبت به حقیقت اشعار دارم و آن را به کار می اندازم. درست است که در ظاهر من و شما با هم حرف می زنیم، ولی در واقع نیاتمان را به هم منتقل می کنیم. این را رابطه طولی می گویند. پس رابطه طولی در وجودی است که ظاهر و باطن دارد و ظاهر، ظهور همان باطن است. شما نمی توانید بگویید حرف من غیر از من است. حرف من است ولی نه در مرتبه حقیقت من. جدای از من هم نیست. اگر ما به این توجه کنیم همه مشکلات حل می شود. و وقتی خداوند می فرماید: «هوالظاهر و الباطن و هو الاول و الاخر» معنای آن را می‌فهمیم. من به افراد متعصب قسم جلاله می دهم، اگر این آیه «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» در کلام هر کس دیگری غیر از خداوند بود، ما می گفتیم که او اول ملحد عالم است. آیا او ظاهر است؟ باطن را می شود کاری کرد ولی آیا خداوند ظاهر است؟ اینکه صد بار از حرف ابن عربی بدتر است. ولی این را خدا گفته است و حق هم هست و باید بفهمیم ظاهر اوست یعنی ظاهر، ظهور اوست. این معنای داخل فی الاشیاء است.

مفاد آیه شریفه هو الاول و آلاخر و الظاهر و الباطن وحدت وجود و این که همه چیز خدا و یا مرتبه ای از ذات خداوند است، نیست. وقتی با برهان عقلی ثابت کردیم که خداوند موجود مقداری و متجزی و عددی نیست و ذاتش ورای هر خصوصیتی است که در موجودات متجزی و مقداری وجود دارد، و محکمات آیات و روایات هم حاکی از همین معنا باشند، آن گاه چنین ذاتی به هیچ معنایی نمی تواند متحد ویا عین و یا حلول کرده در مخلوقات و موجودات مقداری و مادی باشد و یا اینکه موجودات مقداری مرتبه ای از ذات و وجود او باشند. البته اینکه فعل خداوند به مفهوم مصنوع و مخلوق خداوند بودن باشند، حرف درستی است . ولی حرف فلسفه در وحدت وجود این است که ما دو ذات و دو وجود نداریم و هرچه هست وجود واجب است و ممکنات عدمی اند. و تصریح می کنند که: «چون ذات خداوند متعال هستی نامتناهی و نامحدود است، پس فرض وجود برای هیچ چیز دیگر در جنب هستی نامتناهی او امکان ندارد». ضمن اینکه اگر در تفسیر آیه سراغ اهل بیت علیهم السلام برویم، می بینیم که آنان به گونه ای تفسیر کرده اند که هیچ نسبتی با وحدت وجود و برداشت های فلاسفه و عرفا ندارد. مثلا امام رضا علیه السلام در حدیثی(اصول کافی، ج ۱، کتاب توحید، باب معانی الاسماء و اشتقاقها) در باره معنای الظاهر به عنوان یکی از اسماء الله می فرماید: «ظاهر به این معنا است خداوند بر اشیاء و مخلوقات خود غلبه دارد. مانند سخن کسی که می گوید بر دشمنانم غلبه کردم و خداوند مرا بر دشمنم غالب کرد.» بعد امام علیه السلام می فرماید: معنای دیگر ظاهر در مورد خداوند این است که خداوند برای هر کسی که او را جوید آشکار است و اوست مدبر هر چه آفریده است، پس چه پیدایی از او پیدا تر و روشنتر است، زیرا به هر سو رو کنی صنعی از او را می بینی و در خود تو آنقدر از آثار او وجود دارد که تو را کفایت می کند» و امام علیه السلام در مورد معنای باطن می فرماید: «اما معنای باطن در مورد خداوند این نیست که درون اشیاء است بلکه به این معناست که او درون هر چیز را می داند و حفظ و تدبیر می کند. مانند کسی که می گوید أبطنته یعنی او را بررسی کردم و از راز درونش مطلع شدم. ولی باطن در مورد ما (مخلوقات) یعنی در چیزی پنهان بودن است» می بینیم که این تفسیر از ظاهر و باطن هیچ ربطی به وحدت وجود ندارد.

■ اگر اینطور باشد، همه قرآن را باید تأویل کرد. تأویل باید جا داشته باشد. تأویل یک کارعقلانی است. ولی وقتی که آدم می تواند معنای عمیق را بفهمد و تفسیر کند، چرا تأویل کند؟

ما بر سر تأویل فی الجملهٔ با هم موافقیم. اما محکماتی داریم و متشابهاتی. از جمله محکمات این است که خداوند جسم نیست. متجزی نیست. موجود مقداری و عددی نیست. نامتناهی به مفهومی که آقایان فلاسفه و عرفا می گویند، نیست.

■ نامتناهی نیست؟ پس متناهی است؟

نه متناهی هم نیست. تقابل تناهی و عدم تناهی، تقابل ملکه و عدم ملکه است و نه تناقض تا اینکه اگر گفتیم نامتناهی نیست معنی اش این شود که متناهی است. خود فلاسفه می گویند تناهی و عدم تناهی از صفات کمّ است با این حال چطور به خداوند صفت نامتناهی می دهند؟

■ فلاسفه این را نمی گویند. کسی که این را گفته، اشتباه فهمیده است.[4] به جایش من حرف فلاسفه را می گویم. هر چیزی که به نحوی در کم باشد، از صفات کم نیست.

در تأویل قاعده ای است که عقلایی است. همه کتابها و نوشته ها و ...را باید طبق این قاعده تأویل کرد. تأویل یعنی اینکه معنای

٤. **سمات:** و باز هم جهت اطلاع آقای دکتر: "فنزيدك إيضاحا فنقول إن كل قوة جسمانية فإنها تتصف بالزيادة و النقصان و التناهي و اللاتناهي لا لذاتها بل لأجل ما تعلقت بها من عدد أو مقدار أو زمان و لا بد من تناهيها بحسب العدة و المدة و الشدة بأن يكون عدد آثارها و حركاتها متناهيا و كذا زمانها في جانبي الازدياد و الانتقاص و ذلك لأن زمان الحركة مقدار و كل مقدار يمكن فيه فرض التناهي و اللاتناهي لأن ذلك من خواص الكم" (اسفار، ج۳، ص ۲۲۱) و نیز: "و هذا هو الكمّ و هو ما لذاته يقبل التجزّي و اللاتجزّي و التناهي و اللّاتناهي و المساواة و اللّامساواة (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج۱، ص: ۸)

ظاهر را از ظهورش منصرف کنید. یعنی از معنای ارجح و ظاهر به معنای مرجوح بروید. در جایی اجازه دارید تأویل کنید که نتوانید با یک بیانی جمع کنید. جایی که بشود این کار را انجام داد، شما حق ندارید آن مطلب را از ظهورش خارج کنید. اگر کسی برای آن مطلب معنایی را بیان کرد که ضمن حفظ معنای ظاهری، معنای معقولی بود باید آن را قبول کنید. اشکال ما به محی الدین و دیگران این است که می گوییم تأویل جا و قاعده دارد ولو اینکه اصلا حرف تو درست هم باشد. مثلا کسی بگوید عصای موسی نفس است نه اژدها. می گوییم این حرف قشنگی است ولی به چه دلیلی آن را تأویل کردید؟ آیا نمی توانیم آن را به معنای ظاهریش حمل کنیم؟ ما آیه هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن را می توانیم با معنای اولیه خودش به صورت خیلی زیبا بیان کنیم.

سمات: درست است. ولی اختلاف در اینجاست که متکلم می گوید این لیوان با هیچ تأویل و تفسیری خدا و یا حصه و مرتبه ای از ذات خداوند نیست ولی فیلسوف...

■ ما می گوییم با همان مبنای اولیه که همه در آن اتفاق داریم که خدا جسم نیست و بر اساس دیگر مشترکات ما معنایی می کنیم که عقل هم بپسندد.

سمات: یعنی این لیوان می تواند از یک حیث خدا باشد؟

■ ظهور خدا باشد. می گوییم هو الظاهر یعنی ظهور هم از اوست. اوست که ظاهر شده است. سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها. این کلام عین حق است. خودش می گوید که اشیا را از کتم عدم آورد. اینها معدومند. مگر من از کلامم جدا هستم؟

سمات: و تفسیر قیصری از سخن ابن عربی (سبحان الذی أظهر...) که می گوید خداوند در صورت کلب و حمار ظاهر شده، درست است؟

■ در مقام ظهور، سوسک هم خارج از خدا نیست. این اشکال را علاء الدوله سمنانی می کند و می گوید یا شیخ، شما می گویید عذره هم خداست؟ یک وقت شما قید مرتبه می زنید، این کفر است. اگر بگویید پیغمبر اکرم خداست هم کفر است. ولی اگر قید مرتبه را برداریم و نمی‌گوییم این شی از این جهت که شی محدود است، بلکه از این جهت که جزء تجلیات وجود است. آیا این وجود است یا عدم؟ این یک حقیقت است و هر حقیقتی مال خداست. منظور این است.[5]

سمات: سئوال بعدی این است که جریان غالب در بین علما و فقها و متکلمین شیعه از آغاز تا امروز ضدیت با فلسفه و عرفان مصطلح بوده است. اگر این امر درست

---

۵. **سمات**: در هر صورت اگر ظهور را به معنای مخلوق و آفریده خداوند بگیریم که خداوند او را ایجاد کرده است، سخن درستی است اما اگر به معنای حصه و مرتبه ای از ذات خدا باشد و ذات خداوند متطور و متبدل به اشیاء و مخلوقات شده باشد ـ که فلسفه همین را می گوید ـ حرفی غلط است که موجب تجزی و ترکیب در ذات خداوند می شود.

سمات: یعنی این لیوان می تواند از یک حیث خدا باشد؟

غفاری: ظهور خدا باشد. می گوییم هو الظاهر یعنی ظهور هم از اوست. اوست که ظاهر شده است. سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها. این کلام عین حق است. خودش می گوید که اشیا را از کتم عدم آورد. اینها معدومند. مگر من از کلامم جدا هستم؟

سمات: و تفسیر قیصری از سخن ابن عربی (سبحان الذی أظهر...) که می گوید خداوند در صورت کلب و حمار ظاهر شده، درست است؟

غفاری: در مقام ظهور، سوسک هم خارج از خدا نیست. این اشکال را علاء الدوله سمنانی می کند و می گوید یا شیخ، شما می گویید عذره هم خداست؟ یک وقت شما قید مرتبه می زنید، این کفر است. اگر بگویید پیغمبر اکرم خداست هم کفر است. ولی اگر قید مرتبه را برداریم و نمی گوییم این شی از این جهت که شی محدود است، بلکه از این جهت که جزء تجلیات وجود است. آیا این وجود است یا عدم؟ این یک حقیقت است و هر حقیقتی مال خداست.

سمات: اگر ظهور را به معنای مخلوق و آفریده خداوند بگیریم که خداوند او را ایجاد کرده است، سخن درستی است اما اگر به معنای حصه و مرتبه ای از ذات خدا باشد و ذات خداوند متطور و متبدل به اشیاء و مخلوقات شده باشد ـ که فلسفه همین را می گوید ـ حرفی غلط است که موجب تجزی و ترکیب در ذات خداوند می شود.

غفاری: مثلا مرحوم فیض، آدمی است که هم اهل فلسفه است. هم مسائل اخلاقی و عرفانی را می داند و هم فقیه و محدث است. اگر مرحوم فیض در یک رساله ای مخالفت کرده است، این مخالفت قابل تامل است و باید دید که او از چه باب مخالفت کرده است. با این منطق، از نظر من یک مرحوم فیض با صد نفر از آیت الله های دیگر برابر است.

سمات: فیض در سال های پایانی عمرش از فلسفه اعلام پشیمانی و بلکه بیزاری کرد و چنین نوشت: «سبحان‌الله! عجب دارم از قومی‌که بهترین پیغمبران را برایشان فرستادند به جهت هدایت، و خیر ادیان را بر ایشان ارزانی فرمود از روی مرحمت و عنایت، .... آنگاه گفت، من درمیان شما دو گوهر گرانبها باقی می‌گذارم که اگر پس از من به آن دو چنگ زنید هرگز گمراه نمی‌شوید؛ یکی قرآن و دیگری عترت و اهل بیتم. ایشان التفات به هدایت او نمی‌نمایند و از پیِ دریوزگی علم بر درِ امم سالفه می‌گردند و از نمِ جویِ آن قوم استمداد می‌جویند و به عقول ناقصهَ خود استبداد می‌نمایند. همانا این قوم گمان کردند که بعضی از علوم دینیّه است که در قرآن و حدیث یافت نمی‌شود و از کتب فلاسفه و متصوّفه می‌توان دانست و از پیِ آن باید رفت مسکینانه؛ نمی‌دانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث و قرآن است بلکه خلل در فهم و قصور در درجهٔ ایمان ایشان است و بالجمله طائفه ای واجب و ممکن می‌گویند و قومی علت و معلول می‌نامند و فرقه ای وجود و موجود نام می‌نهند و من عِنْدی را هرچه خوش آید گوید و ما متعلّمان که مقلّدان اهل بیت معصومین(علیهم السلام) و متابعان شرع مُبینیم، سبحان‌الله می‌گوییم، الله را الله می‌خوانیم و عبید را عبید می‌دانیم. ... نه متکلم نه متفلسف، نه متصوّف و نه متکلّف بلکه مقلّد قرآن و حدیث و پیغمبر و تابع اهل بیتم.»

است، به نظر جنابعالی دلیل آن چه بوده است؟

■ البته این سـئوال گسترده و وسـیعی است ولی در حد فشـرده، قبل از جواب به سـئوال، دو تا وجـه برای جواب این سـئوال داریم. یکی اینکه بگوییم چرا برخـورد جریان فقها و متکلمین و یا اهل حدیث (شـیعه) با حکما اینگونه بوده است؟ یـک وقت به وجه ثبوت آن کار داریم و یک وقت می خواهیم بگوییـم که دلایل آنها چه بوده اسـت. هـر دو اینها می تواند مطلوب این سـئوال باشـد. دلیل فقها بـرای این مخالفت چه بوده اسـت؟ این تقریبا روشـن اسـت. دلیل عمـده مخالفت فقها و متکلمین با فلسـفه و سـپس با عرفان (چون این دو در جاهایی مشترکند و در جاهایی مباحث مختص فلسفه یا عرفان اسـت) جهت مشـترک وحدت وجود بوده است. به دلیل اینکه (بخصوص در عرفان) ادعای صریح این است که لیس فی الدار غیره دیار... و اینها می گویند اگر اینطور است پس مخلوقات و موجودات را چگونه تصویر می کنید که با توحید مصطلح ارباب ادیان بسـازد. فلسفه هم می گوید چون وجود مشترک معنوی است، با این مخالفند چون همان مشکل به وجود می آید. برای همین اسـت که متکلمین وجود را مشترک معنوی نمی دانند. بلکه مشترک لفظی می گیرند[6] تا از این مشکل خلاص شوند. یک دلیل عمده آنها این اسـت. دلایل دیگری هم در مخالفت با فلسفه وجود دارد.

بحث حدوث و قدم هم هست.

■ دو سـه بحث معروف مثل علم خداوند به جزئیات اشیا، بحث حدوث و قدم یعنی اینکه از قول فلاسـفه نقل می شـود کـه آنها عالـم را حادث زمانی نمی دانند و بـرای عالم ابتدای زمانی قائل نیسـتند. می گویند این خلاف قول شریعت که می گوید خلق از عدم بوده می باشـد. در بحث معاد و کیفیت معاد و اینکه معاد جسـمانی اسـت یا نه بعضاً قول فلاسفه را کافی نمی دانند و در این مسئله اشکالاتی وارد می کنند. این امهات مباحثی است که با آن مشکل دارند. از همه قوی تر و پر رنگ تـر بحث وحدت وجود اسـت که برای ایـن آقایان قابل قبول نیسـت. و اما یک سـئوال دیگری که در اینجا می توان مطرح کرد این اسـت که بعضی از عرفا و فلاسفه ای که این مسائل را مطـرح کرده اند، مربوط به مذهب یا مملکت دیگری غیر از مملکت اسلام بوده اند و اصلا آشنایی با این حرف ها نداشتند. اگرکسی آن فلسفه را مشـرکانه بداند می گویم جا دارد. چون آنها مربوط به قوم دیگری بودند و یا دین نداشتند و این حرف ها را نمی فهمیدند. ولی یک وقت می بینید که آقایانی از همین مملکت اسلام که بعضا هم متکلمند و هم فقیهند و هم عارف و هم فیلسـوف، حرفهایی زده اند، باید بپرسیم چرا؟ دلیل اینها چه بوده است؟

فقها یا متکلمین و اهل حدیث و ظاهر گروهی هسـتند که

٦. **سمات** : قول به اشتراک معنوی وجود نیز مستلزم قول به وحدت وجود نیست و به اصطلاح انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین بالذات هیچ محذوریت عقلی ندارد. (رجوع شود به تعلیقه آیت الله مصباح بر نهایة الحکمة)

به حسب موضوع بحث مشخص می شوند. وقتی شما می گویید فقیه، کسی است که مفروض گرفته است که این کتاب کتاب آسمانی است و با بیانات معصومین می خواهید این کتاب را بفهمید. می خواهیم ببینیم آنچه به درد عمل ما می خورد چیست؟ تمام صعوبت کار یا در بحث سندیت است که ثابت کنیم اینها واقعاً قول معصوم است و یا در رفع تعارضات است که از باب فهم متن است. والا اگر یک بیان مدلل و مستندی باشد که اثباتا در آن تردیدی نداشته باشیم و دلالت آن هم روشن باشد، کسی در آن اختلافی ندارد. بقیه امور هم مثل اسرار الصلوه و اسرار عبادات به عهده فقیه نیست. اگر هم وارد آن شوند استطرادی است نه اینکه جزو کارشان باشد. بنابر این نوع این علوم و روششان به لحاظ چهارچوب خارج از روش حسی نیست. اینها به بطون و اعماق قضایا کاری ندارند. حتی وظیفه فقیه، بیان اصول عقاید نیست. اصول عقاید در فقه مفروغ عنه است. همه اینها را باید فرد به طور اجتهادی بفهمد و تقلیدی نیست. اهل حدیث و ظاهر هم همین طور. آنها می گویند ما باید اقوال معصومین را جمع کنیم و ببینیم که معصومین چه گفته اند. این تفاوتِ موضوعی کار فقها با حکما و عرفا خود به خود به تفاوت روشی می انجامد و ایجاد اختلاف می کند. مثلا علم فقه خود به خود به آدم انضباطی می دهد که همیشه مستند به ظاهر حرف بزند. چهارچوب سئوال از او گرفته می شود. مشخص است که او باید چه سئوالی کند. اضافه بر آن نباید سئوالی کند. این یک دلیل است و یک دلیل هم در رفتار اهل تصوف بوده است. در تصوف یک سری عرفا بودند که به لحاظ مطالبی که می گفتند، از نظر محتوایی، فقها با آنها اختلاف داشتند. مثل همان مطالبی که شما از شبستری یا قیصری نقل کردید. یک سلسله مخالفت ها هم عملی بوده است. بعضی از متصوفه بودند که (هرچند تصوف در اصل همان تفکر عرفانی را دارد) برای خودشان دکان و دستگاه و خانقاه درست کردند و مریدان و منافعی هم برایشان پیدا شد. اینها هم عوارضی داشت. افرادی بدون اینکه زحمت درس خواندن به خودشان بدهند و فقه و فلسفه بخوانند، می گفتند که با مکاشفه و راه های دیگر همه چیز را می دانیم و مریدانی جذب کردند. در اینجا امکان ورود ناخالصی بیشتر از جاهای دیگر است چون کسی که ادعای مشاهده و مکاشفه کند نمی شود به سادگی مچش را گرفت. پس گاهی عالما و عامدا و گاهی به تدریج انحرافاتی در تصوف پیدا شد و منجر به فجایع و مفاسدی شد. این مسائل گاهی اوقات آتش اختلاف را دو چندان کرد. همه اینها در اختلافات مؤثر بوده است. به لحاظ جامعه شناسی، این عوامل منشا اختلاف است ولی اگر ما بخواهیم با دید دلسوزانه و متعهدانه و نه متعصبانه نگاه کنیم، باید امور عرضی را کنار بگذاریم و ایرادات به اشخاص را کنار بگذاریم که اینها در هر محیطی هست.

ما باید قبول کنیم که در حوزه علمیه افرادی هستند که هم در درجه اعلای فقه و تدین هستند و هم آدم های قوی الفکری هستند. افرادی که از همه حیث جامع الشرایطند. در داخل حوزه کسی مثل مرحوم علامه طباطبایی شخصیتی جامع به تمام معنی بود. ایشان در همه دروس حوزوی در اوج بودند. در تفسیر، در علوم فلسفی، در عرفان عملی و نظری، در فقه و فقاهت ایشان از اساتید بزرگ بودند و توانایی ایشان در تقریرات و تالیفات را کسی انکار نمی کند. در ورع و تقوی و انسانیت هم در حوزه اسوه بودند. شاگردان مرحوم قاضی را در نظر بگیرید. مرحوم قاضی خودشان که سند همه این علوم بودند. ایشان در علم فقاهت و در تفسیر و در حقیقت عرفان عملی ... ما اگر در امام زمان شک داشته باشیم، با وجود اینها به ایشان یقین پیدا می کنیم. چنین افرادی که به محضر امام زمان می رسیدند و کرامات و حقایقی داشتند که ابن عربی با همه عظمتش با حتی یکی دو مورد از کرامات آقای قاضی قابل مقایسه نیست. ایشان مظهر جامع اسمای الهی بودند. آقای بهجت، شیخ محمد تقی آملی، و فراوان از این سنخ علما از شاگردان ایشان بوده اند که همه مجتهد درجه اول بوده اند. مرحوم امام خمینی نیز همینطور. لبّ کلام اینکه چنین افرادی را که الان هم داریم و نظیرشان در گذشته کم نبوده اند، هیچ عقل سلیمی نمی تواند بگوید که ارادت ایشان نسبت به ائمه علیهم السلام کم بوده است یا از فقه اطلاع نداشتند و یا تقوای آنها از دیگران کمتر بوده است. علامه طباطبایی در جایی، در جواب به اشکال بعضی آقایان گفتند که مشکل این آقایان این است که فکر می کنند روایاتی را که ایشان دیده اند، خداوند فقط با نخی از سوراخ دیوار اتاقشان برای آنها فرستاده است. ما هم تمام عمرمان را با این روایات سر و کار داشتیم. اینطور نیست که ما ندیده ایم یا ورع و تقوی نداشتیم.

اینکه ما چنین شخصیت های جامع الشرایطی در فقه و عرفان و فلسفه داشته ایم، اجمالا برای ما ثابت می کند که این تضاد تضاد جدی ای نیست. حداقل برای این آقایان حل و مفهوم شده است. پس اولین چیزی که من به عنوان یک اصل عملی نتیجه می گیرم این است که کسانی که خیلی فریاد تضاد می زنند، باید در خودشان شک کنند. نمی گویم تضاد نیست. این تضاد حتماً به این شدت نیست. پس ما باید از این فضای خصمانه بیرون بیاییم و در یک فضای همدلانه سعی کنیم بفهمیم که طرف مقابل چه چیزی را فهمیده است که دچار این تضاد نشده است.

سه نکته هست که من عرض می کنم. اول این که ما اصلا خدشه نیتی یا شخصیتی در هیچ کدام از بزرگانی که فرمودید و حتی کوچکتر از اینها اگر در دایره تشیع باشند نمی کنیم و نباید کنیم. اگر کسی از مدار تشیع بیرون است، بحث او جداست. ولی هر کس که در مدار تشیع است و اگر دنبال فلسفه و عرفان می رود اعتقادش این است که فلسفه و عرفان ملائم با قرآن و عترت است و همخوانی دارد، هیچ بحث نیتی یا شخصیتی نداریم و دست بسیاری از این آقایان را هم می بوسیم.

نکته بعدی این که اگر خواسته باشیم بحث را در مدار شخصیت ها مطرح کنیم (که البته هم حضرتعالی و هم حقیر متوجه این نکته هستیم که ملاک و معیار حقیقت اشخاص نیستند) دو جور می توان برخورد کرد. یک شکل آن این است که شخصیت های عالم تشیع را از اول تا امروز آمار بگیریم و ببینیم که کدام یک از این شخصیت های بزرگ در جریان ضدیت و مخالفت با فلسفه و عرفان بودند و کدام موافق بودند و هر یک در کفه ای از ترازو بگذاریم، شواهد تاریخی نشان می دهد که کفه نفی و مخالفت با فلسفه و

عرفان به شدت سنگین است. فلسفه و عرفان در دو مقطع به طور نسبتا گسترده در حوزه های تشیع مطرح می شود. یکی در دوران صفویه و در دوران مرحوم ملاصدرا و مرحوم می‌رداماد است که در جریان مخالف آن هم افرادی مثل مرحوم مجلسی و ملا محمد طاهر مومن قمی و حتی شیخ بهایی بودند. یک مقطع هم مقطع قرن اخیر و به خصوص پنج شش دهه اخیر است. حتی توی این مقطع اخیر هم اینجور نیست که تعداد موافقین فلسفه و عرفان درمیان بزرگان بیشتر از مخالفین باشد. البته بعد از انقلاب اسلامی به خاطر اینکه جریان فکری و فرهنگی انقلاب بیشتر به سمت و سو ی موافقت با فلسفه و عرفان متمایل است، در معرفی شخصیت‌های فلسفی و عرفانی بیشتر کار شده است. والا جدای از این، بزرگانی که در آن طرف بوده اند مثل آیت الله بروجردی با آن ضدیت آشکارشان با فلسفه، آیت الله شاهرودی، آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی، آیت الله خویی،آیت الله گلپایگانی، آیت الله مرعشی، و فقهای موجود بسیاری همچون آیت الله صافی، آیت الله مکارم، آیت الله سیستانی، آیت الله نوری همدانی، آیت الله وحید خراسانی، آیت الله شبیری زنجانی و بسیاری از علما و مراجع دیگر در این سمت قضیه هستند.

نکته سوم، اینکه شما فرمودید، فقها با نقل سر و کار دارند درست است. منتها بعضی از مضامین نقلی چه در قرآن و چه در روایات، ناظر به اعتقادات است. فقها با استناد به آیات و نصوص قرآنی و روایی که فی المثل صراحت در معاد جسمانی دارد و آنها می فهمیدند که فلاسفه منکر معاد جسمانی هستند، روبروی فلاسفه می ایستادند. اصلا مبنای مرحوم شیخ انصاری این بود که «هر گاه از دلیل نقلی قطع حاصل شد، مانند قطعی که از اجماع شرایع بر حدوث زمانی عالم حاصل شده است، دیگر ممکن نیست که به موجب دلیل عقلی مانند محال بودن تخلف اثر از مؤثر نیز قطع به خلاف حاصل گردد و اگر هم صورت برهانی از آن حاصل شد، شبهه ای واهی در مقابل مطلبی بدیهی خواهد بود» (فرائد الاصول، ۵۷/۱) از طرف دیگر، بسیاری از این فقها از موضع کلامی و عقلی مخالفت کرده اند. کسی مثل میرزای قمی صاحب «قوانین الاصول» از موضع کلامی و با تعقل به تفسیری از توحید رسیده و با آن تفسیر عقلی و اجتهادی با عرفا و فلاسفه مخالفت می کند. کسی مثل مرحوم علامه حلی که در آثارش فلسفه را جزو علوم حرام می داند، یک متکلم برجسته شیعی است. او شارح «تجرید الاعتقاد» مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی است. او از موضع بحث عقلی و کلامی که البته مستند به نقل نیز هست مخالفت می کند. کسانی مثل شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی که در امهات مسائل با فلاسفه اختلاف دارند، از موضع کلامی و عقلی با مسئله برخورد می کنند. اصلا این نبوده است که بگوییم مخالفتِ آنها صرفاً از موضع فقاهت و بحث نقلی بوده است و یا اصلاً متوجه این قضایا نبوده اند.

■ اگر بخواهم کوتاه بگویم، دو نکته در عرایض من بود که اگر به آن دو نکته توجه کنید، معنای حرف من بیشتر روشن می شود. من عرض کردم که ما اگر با یک گروه بیگانه ای روبرو بودیم، مساله فرق می کرد ولی یک وقت هست که می گوییم این شخص از این اردوگاه و جزو استوانه های این اردوگاه هست. و اینها در اعلا درجه قرار دارند. در اینجا نمی شود فتوایی با قضیه برخورد کرد. جنابعالی اشاره کردید به اینکه به لحاظ کمی، تعداد بزرگانی که مخالفت داشتند بیشتر است. بنده احصا نکردم که بگویم آنهایی که نظرشان را ابراز کردند، به لحاظ کمی بیشتر هستند یا نه. ممکن است خیلی از فقها هیچ ابراز نظری نکنند و در اینجا متوقف باشند و بگویند ما اهل این فن نیستیم و نمی دانیم معانی چیزهایی که اینها می گویند چیست. لزومی هم ندارد که نظر بدهیم. در تاریخ، فقیه زیاد داریم، ولی همه اظهار نظر نکرده اند. من چیز دیگری را عرض می کنم. من می گویم اگر یک نفر (من می توانم پنجاه نفر را همین الان بشمرم، ولی می گویم فقط یک نفر) باشد مثلا مرحوم مطهری، چه کسی در دلسوزی ایشان برای اسلام تردید دارد. چه کسی در قدرت ذهن و فکر ایشان تردید دارد. چه کسی در تشیع و اخلاص ایشان تردید دارد. چه کسی در حریت فکری ایشان تردید دارد؟ من می دانم که همه علما برای آقای مطهری ارزش و اهمیت خاصی قائل بودند. یکی از کارهای ایشان این بود که نزد مراجع می رفتند و موقعیت امام خمینی را توجیه می کردند. چون ایشان را همه قبول داشتند. آقای مطهری فقه و اصول خوانده بود. خودش یک مجتهد کامل و جامع الشرایط بود. من می گویم یک نفر مثل ایشان برای ما کفایت می کند. در دیانت و تقوا و فقاهت مخالفین هم ما تردیدی نداریم ولی در فن این طرف وارد نیستند. اگر فرد ذوفنونی را در نظر بگیریم مثلا مرحوم فیض، آدمی است که هم اهل فلسفه است. هم مسائل اخلاقی و عرفانی را می داند و هم فقیه و محدث است. اگر مرحوم فیض در یک رساله ای مخالفت کرده است، این مخالفت قابل تامل است و باید دید که او از چه باب مخالفت کرده است. با این منطق، از نظر من یک مرحوم فیض با صد نفر از آیت الله های دیگر برابر است.

البته مرحوم فیض در سال‌های پایانی عمرش از فلسفه اعلام پشیمانی و بلکه بیزاری کرد و این موضع اش را در رساله الانصاف منعکس نمود و چنین نوشت: «سبحان‌الله! عجب دارم از قومی‌که بهترین پیغمبران را برایشان فرستادند به جهت هدایت، و خیر ادیان را بر ایشان ارزانی فرمود از روی مرحمت و عنایت، و پیغمبر ایشان کتابی گذاشته و خلیفهٔ دانا به آن کتاب ... به جای خود گماشته و نصّی از جانب حق، تا حفاظت نورِ او تا قیام قیامت باقی و تشنگان علم و حکمت را بر قدرِ حوصله و درجه ایمان هر یک ساقی باشد. آنگاه گفت، من درمیان شما دو گوهر گرانبها باقی می‌گذارم که اگر پس از من به آن دو چنگ زنید هرگز گمراه نمی‌شوید؛ یکی قرآن و دیگری عترت و اهل بیتم. ایشان التفات به هدایت او نمی‌نمایند و از پی دریوزگی علم بر در امم سالفه می‌گردند و از نم جویِ آن قومَ استمداد می‌جویندَ و به عقول ناقصهٔ خود استبَداد میَ‌نمایند. همانا این قوم گمان کردند که بعضی از علوم دینیّه است که

در قرآن و حدیث یافت نمی‌شود و از کتب فلاسفه و متصوّفه می‌توان دانسـت و از پی آن باید رفت مسـکینانه؛ نمی‌دانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث و قرآن اسـت بلکه خلل در فهم و قصور در درجهٔ ایمان ایشـان اسـت و بالجمله طائفه‌های واجب و ممکن می‌گویند و قومی علت و معلـول می‌نامند و فرق‌های وجود و موجود نامِ می‌نهند و مـن عِنـدی را هرچه خوش آید گوید و مـا متعلمان که مقلّدان اهل بیت معصومین(علیهم السـلام) و متابعان شـرع مُبینیم، سبحان‌الله می‌گوییم، الله را الله می‌خوانیم و عبید را عبید می‌دانیم. ... نه متکلم نه متفلسف، نه متصوّف و نه متکلف بلکه مقلد قرآن و حدیث و پیغمبر و تابع اهل بیتم.»

ضمن این که این چه منطقی است که هر کس که می خواهد با فلسـفه مخالفت کند باید ده بیست سال از عمر خودش را بگذارد تا ارسـطو و افلاطون و ابن سـینا و ملا صدرا بخواند و بعد از همه اینها اگـر مخالفت یـا نقدی کرد بگوییم می شـود روی حرف او حسـاب کرد یا نه؛ تازه بعد از بیسـت سال فلسفه خواندن مرحوم سید جلال آشـتیانی در می آید و می گوید فلانی که فلسـفه نمی فهمید و ذوق فلسفی نداشـت. آقای آشتیانی در یکی از آثارش این تعبیر را راجع به مرحوم جلوه دارد چرا که وی با یکی از مسـلمات فلسـفه مخالفت می کند و علی رغم فیلسوف بودن متهم به فلسفه ندانی می شود.

اگر فقیهٍ یا متکلمی ـ با توجه به نتایجی که فلسفه به آن رسیده اسـت ـ مثلاً بگوید چون فلسـفه منکر معاد جسمانی است و یا چون بر خلاف تمام ادیان توحیدی به قدم عالم رسیده است و یا چون بر خلاف نصوص قائل به وحدت وجود شده است و یا با ضرورت ادیان مخالفت می کند، من فلسفه را از مدار علوم دینی خارج می دانم و با آن مخالفم و دلیلی ندارد سالها عمرم را صرف تدرس و تدریس آن کنم، آیا به خطا رفته اسـت؟ ضمن اینکه کسانی که به دنبال فلسفه رفتند و سپس مخالفت کردند هم تعدادشان زیاد است. همانگونه که گفتیـم مرحوم فیض داماد ملا صدرا از این گروه اسـت . ملا ابراهیم فرزنـد ملا صدرا بنا بر نقل مرحـوم تنکابنی در قصص العلماء از این گروه است و مشهور است که می گفته است خدایا مرا بر دین عوام بمیران! کسـی مثل مرحوم علامه حلی با آن عظمت، آگاهانه تصمیم می گیرد و متکلم می شـود و سـراغ فلسفه نمی رود و آن را نقد و رد می کند. حتی کسـی مثل مرحوم خواجه نصیر طوسی بر خلاف آنچه فلاسـفه سعی می کنند او را یک فیلسوف معرفی کنند، صبغه کلامی او کاملا غالب اسـت و بـه همین خاطر مرحوم علامـه حلی اقدام به شرح کتاب تجرید الاعتقاد خواجه می پردازد.

■منطقی که شما می فرمایید، منطق عمومی عقل بشر است. تخصص من در فلسفه غرب، فلسفه کانت است و فلسفه یونان تا حدی که توان من اجازه می دهد. اگر الان کسـی بیاید راجع به کانت حرفی بزند، همانطور که همه می توانند حرف بزنند ولی حرفشـان قابل اعتنا نیسـت. ما می گوییم فلسـفه او باطل است ولی اینکه کسی بداند که چه می گوید و صرف اینکه در یک کتاب دست چندم چیزی از کانت شنیده است او را نقد کند، عقلایی نیست. بنده راجع به یک فیلسوف غربی که مطالعه نکرده ام و اطلاع زیادی ندارم، سکوت می کنم. با وجودی که به طور عمومی از فلسفه غرب اطلاع دارم. چون در موارد خاص صاحب نظر نیسـتم، اظهار نظری نمی کنم. این قاعده عقل اسـت. همه اختلافات از همین جا پیدا می شـود. آقای سـیدان با هفت هشـت موضوع در فلسـفه معارضه کردند. بنده می گویم همه اینها

غفاری: ابن سینا در کتابش گفته است که من نمی توانم برای معاد جسمانی از نظر عقلی دلیلی بیاورم ولی شارع و پیامبری که سخنش حق است و او به همه مطالب آگاه است، چون گفته است، می پذیریم. ولی من برای معاد روحانی دلیل می آورم. بهترین دلیل ها را هم آورده است. این چه انصافی است که آقای غزالی می گوید او قائل به معاد جسمانی نیست و او را تکفیر می کند؟

سمات: ابن سینا بر خلاف ممشای فلسفی این حرف را زده است. باید او هم مثل دیگران، نصوص را تأویل می کرد. همان گونه که فیلسوفان دیگر تاویل کرده اند.

غفاری: شما نمی توانید به ابن سینا بگویید چگونه کار کند. ما اگر بخواهیم فلسفه را بفهمیم باید ببینیم ابن سینا چطور کار کرده است. این فرط تدین و ایمان او را نشان می دهد. بنده می گویم این آقایان به همین دلیل در محتوا اختلاف دارند. یا آنها نخوانده اند و یا متوجه مطلب نمی شوند. این آقایانی که ادعا می کنند، هیچ کس آنان را اهل فلسفه نمی داند.

سمات: بنا به نظر آقای دکتر باید در این مورد که ابن سینا عمر را اعقل از امیر المؤمنین در امر خلافت می داند نیز بگوییم مساله پیچیده ای است که فقط اهل فلسفه عمق و اهمیت آن را می فهمند و تنها آنها حق دارند که بگویند درست یا غلط است!

سمات: نه بنده و نه حضرت عالی هندو یا بودایی نیستیم ولی بنده و شما متون دست اول و حتی دست دوم و سوم هندوئیسم یا بودیسم را نخوانده ایم اما به دلایل نتایجی که از این دو بیرون آمده است می گوییم این دو مکتب باطل اند. قضیه عرفان و فلسفه هم ممکن است در مورد برخی از مخالفین از همین مقوله باشد و به استناد نتایجی که بدان رسیده اند، در باره آنها قضاوت کنند.

غفاری: اگر شما ببینید که آیت اللهی که همه بر عدالت و عقل و فهم او شهادت می دهند پنج سال به هند برود و تحقیق کند و وقتی برگشت بگوید اینها موحدند، ما چه می گوییم. آیا به حرف او اعتماد می کنیم، یا به حرف کسی که هیچ تحقیقی در افکار آنها انجام نداده است.

سمات: اثبات توحیدی بودن بودیسم و هندوئیسم از محالات و حداقل از دایره احتمالات عقلایی خارج است و الا بنده و شما باید در مسلمانی مان راسخ نباشیم چون محتمل است حقیقت نزد بودایی ها یا هندوها باشد! حتی شما ببینید مرحوم شهید مطهری بیشترین نقدها را بر مارکسیسم کرده اند، آیا ایشان متون دست اول مارکسیسم را دیده بوده است. آقای طباطبایی که در اصول فلسفه و روش رئالیسم، ماتریالیسم و مارکسیسم را نقد می کنند، چطور؟

غفاری: به آن مقداری حرف ایشان موجه بوده است که منابع داشته است والا حرفش موجه نیست. نقادی های آقای مطهری در فلسفه غرب قوی و خوب است ولی همیشه این ملاحظه را داریم که ایشان متون را ندیده اند. قول آقای مطهری راجع به فلاسفه غرب به هیچ وجه حجت نیست. ولی نقادی ایشان قابل تأمل است.

سمات: ولی وقتی ایشان، بنا به فرمایش شما مسلط نیستند و متون دست اول را ندیده اند، برای چه حق نقد داشته باشند و چرا باید جنابعالی نقادی های فلسفه غرب ایشان را قوی بدانید؟

غفاری: آقای مطهری که برای ما بت نیست. ما حکم عقل را می گوییم. بخش نقد آقای مطهری به کانت در حدی که از آرای او مطلع بوده است برای ما مهم است.

اشـتباه است. ایشـان متوجه بحث نشـده اند. و من حاضرم با ایشان در این مورد مناظره و گفتگو کنم.

امیدواریم حضرت آیت الله سـیدان هم با این گفتگو موافق باشـند و ما آن را در سـمات منعکس کنیم.

■ غزالی در این طایفه از همه حواسـش جمع تر بوده اسـت. او در کتاب مقاصد الفلاسفه نوشته است که من این را نوشـتم برای اینکه نگویید من فلسـفه نمی دانم. چون بعد می خواهم آن را رد کنم. کتاب او هم کتاب تعلیمی خوبی است. بعد او تهافت الفلاسفه را می نویسـد. همین آقای غزالی در تهافت الفلاسفه، در جایـی که اقوال ابن سـینا را نقل مـی کند، نمی دانـم از باب بی انصافی یا از باب اشـتباه ابن سـینا را در مسـئله معاد جسـمانی و علم خداوند به جزئیات تکفیر می کند. من می خواهم بگویم در مسـئله معاد جسـمانی، زیباتر از بیان ابن سـینا نیست. او متدینانه ترین و خاضعانه ترین روشـی را که یک انسان مؤمن باید انتخاب کند، انتخاب می کند. ابن سینا در کتابش گفته اسـت که من نمـی توانم برای معاد جسـمانی از نظـر عقلی دلیلی بیاورم ولی شـارع و پیامبری که سـخنش حق اسـت و او به همه مطالب آگاه اسـت، چون گفته اسـت، مـی پذیریم. ولی مـن برای معاد روحانی دلیل مـی آورم. بهترین دلیل ها را هم آورده اسـت. این چه انصافی است که آقای غزالی می گوید او قائل به معاد جسمانی نیست و او را تکفیر می کند؟ یک بقال هم اگر شهادت دهد که من قبول دارم، شما نمی توانید به او چنین چیزی بگویید. مگر فلسفه باید برای هر چیزی دلیل داشته باشد و بتواند اثبات کند؟

ابـن سـینا بر خلاف ممشـای فلسـفی این حرف را زده اسـت. باید او هم مثل دیگران، نصوص را تأویل می کرد. همانگونه که فیلسوفان دیگر تاویل کرده اند.

■ شما نمی توانید به ابن سینا بگویید چگونه کار کند. ما اگر بخواهیم فلسـفه را بفهمیم باید ببینیم ابن سـینا چطور کار کرده است. این فرط تدین و ایمان او را نشـان می دهد. بنده می گویم این آقایان به همین دلیـل در محتوا اختلاف دارند. یا آنها نخوانده اند و یا متوجه مطلب نمی شـوند.[۷] ایـن آقایانی که ادعا می

۷. **سمات:** بنا به نظر آقای دکتر باید در این مورد که این سینا عمر را اعقل از امیر المؤمنین در امر خلافت می داند (شفاء ص ۴۵۲) ، نیز بگوییم مساله پیچیده ای است که فقط موافقان فلسفه عمق و اهمیت آن را می فهمند و حق دارند که بگویند درست یا احتمالا! غلط است. و یا ملاصدرا بر خلاف نص صریح قران، زنان را در زمره حیوانات قلمداد می کند

کنند، هیچ کس آنان را اهل فلسفه نمی داند.

اگر کسی گفت به دلیل اینکه هیوم قائل به اصالت حس است و ماورای حس را قبول ندارد و طبعاً این قول به مفهوم غیب و انکار خداوند است، بدون اینکه منابع دست اول هیوم را خوانده باشد، آیا اگر فقیه یا غیر فقیهی بدون دیدن استدلالات او بگوید هیوم ملحد است، اشتباه کرده است و حق نداشته چنین حکمی صادر کند؟ نه بنده و نه حضرت عالی هندو یا بودایی نیستیم ولی بنده و شما متون دست اول و حتی دست دوم و سوم هندوئیسم یا بودائیسم را نخوانده ایم اما به دلایل نتایجی که از این دو بیرون آمده است می گوییم این دو مکتب باطل اند. قضیه عرفان و فلسفه هم ممکن است در مورد برخی از مخالفین از همین مقوله باشد و ما به استناد نتایجی که بدان رسیده اند، در باره آنها قضاوت کنیم.[8]

■ خیلی خوب گفتید. اگر شما ببینید که آیت اللهی که همه بر عدالت و عقل و فهم او شهادت می دهند پنج سال به هند برود و تحقیق کند و وقتی برگشت بگوید اینها موحدند، ما چه می گوییم. آیا به حرف او اعتماد می کنیم، یا به حرف کسی که هیچ تحقیقی در افکار آنها انجام نداده است.

اثبات توحیدی بودن بودائیسم و هندوئیسم از محالات و حداقل از دایره احتمالات عقلایی خارج است و الا بنده شما باید در مسلمانی مان راسخ نباشیم چون محتمل است حقیقت نزد بودایی ها یا هندوها باشد. حتی شما ببینید مرحوم شهید مطهری بیشترین نقدها را بر مارکسیسم کرده اند، آیا ایشان متون دست اول مارکسیسم مثل آثار مارکس و انگلس را دیده بوده است. آقای طباطبایی که در اصول فلسفه و روش رئالیسم ماتریالیسم و مارکسیسم را نقد می کنند، چطور؟

■ به آن مقداری حرف ایشان موجه بوده است که منابع داشته است والا حرفش موجه نیست. نقادی های آقای مطهری در فلسفه غرب قوی و خوب است ولی همیشه این ملاحظه را داریم که ایشان متون را ندیده اند. قول آقای مطهری راجع به فلاسفه غرب به هیچ وجه حجت نیست. ایشان اگر بگوید کانت یا مارکس این را گفته است، بنده که شاگرد مخلص ایشان هستم به قول ایشان اطمینان نمی کنم. چون ایشان قولش را از من و زید و عمر شنیده ~~است، من باید بروم و ببینم زید و عمرو کیست. ولی نقادی ایشان~~

و شارحش ملاهادی سبزواری نیز آن را تایید می کند (اسفار اربعه، جلد ۷، ص ۱۳۶) و یا باید بگوییم که چون این افراد در فلسفه خیلی بزرگ بوده اند لابد این حرفهایشان هم خیلی مهم است و کسی نمی تواند آنها را به راحتی مردود بداند!

۸. **سمات**: بنا به نقل یکی از علمای سفر کرده به هند که در زمره مدافعان فلسفه و عرفان است، هنود آلت پرست آثار متعددی در اصول و فروع مسلک خود دارند، آیا بنا به منطق آقای دکتر تا کسی این متون را تدرس و تدریس نکند، حق ندارد آلت پرستی را انحراف و باطل بداند؟!

قابل تأمل است.

ولی وقتی ایشان، بنا به فرمایش شما مسلط نیستند و متون دست اول را ندیده اند، برای چه حق نقد داشته باشند و چرا باید جنابعالی نقادی های فلسفه غرب ایشان را قوی بدانید؟

■ آقای مطهری که برای ما بت نیست. ما حکم عقل را می گوییم. بخش نقد آقای مطهری به کانت در حدی که از آرای او مطلع بوده است برای ما مهم است. ولی اگر کسی با استفاده از حرف آقای مطهری بخواهد کانت را تفسیر کند، اشتباه می کند. اگر ایشان مارکسیسم را نقد می کرد، اولا عمده آن متون به فارسی بوده است. حکم عقل است که حکم کسانی که ذوفنون هستند برای انسان اعتبار بیشتری دارد تا حکم کسانی که در فنی وارد نیستند و اظهار نظر می کنند. البته معنای این حرف هم این نیست که ما فقط به همین بسنده کنیم و بگوییم این حرف حق و آن باطل است.

پس اگر تا زمانی که مؤمنان و شیعیان، همه فرق انحرافی و باطل را تخصصا و از متون دست اول نشناخته باشند، باید احتمال حقانیت آنها و به تبع آن احتمال عدم حقانیت خود را بدهند؟!

■ ممکن است حرف درستی داشته باشند.

تعدادی حرف درست است که همه فرق انحرافی ممکن است داشته باشند اما احتمال حقانیت آنان چه می شود؟

■ احتمال حقانیت یعنی چی؟ اگر ما بگوییم بودایی ها هم درست می گویند، تازه مثل ما می شوند نه اینکه ما باطلیم. ما می گوییم آنها را تکفیر نمی کنیم.

ما با آنها اختلافات مهم مبنایی و عقیدتی داریم. آیا ممکن است آنها حق باشند و ما باطل؟

■ ما در مبانی خودمان به یقین رسیده ایم. اثبات خدا برای ما یقینی است.

شما وقتی متون و حرف‌های دست اول آنها را ندیده اید، چطور به یقین رسیده اید؟

■ این حرف عقل است.

فقیه و متکلم هم بدون اینکه لازم بداند که ده سال وقت برای فلسفه خواندن بگذارد، در اعتقادات خودش با عقلش به یقین رسیده است که مثلا وحدت وجود غلط و باطل است.

■ فرض این است که آقای فقیهی که این را می گوید، فقیه دیگری هم مثل ملا مهدی نراقی که در فقه هم به قول او استناد می کنند... او هم عالم اخلاق است و هم فقیه ....

بله قبول دارم که برخی فقها هم در دفاع از فلسفه حرف زده اند، اما شما می گویید مخالفان تا متون دست اول

را تخصصا و سالها نخوانند، حق حرف زدن و اظهار نظر کردن ندارند.

■ ما می گوییم این که آقایان می گویند فلسفه کفر است را به این تندی نمی شود گفت. ما نمی گوییم به دلیل اینکه آقای قاضی یا مطهری گفتند، همه حرف های فلاسفه درست است. ......

من با یک دلیل شخصی نسبت به جنابعالی حاضر شدم با سمات مصاحبه کنم. من در شما این را می بینم که به دنبال حقیقتید. این را هم می بینم که چون شما با این جریان مأنوس بوده اید و خوراک فکری خود را از اینها گرفته اید تصور صحیحی از مطالب فلسفه و عرفان ندارید.

البته انس من با مخالفان و ناقدان فلسفه مربوط به ده سال اخیر است و پیش از آن با جریان موافق و مدافع فلسفه و عرفان مانوس بوده ام و در اتمسفر مشهور فلسفه زدگی و عرفان زدگی تنفس می کردم. وقتی بزرگان فقه و کلام متهم به فلسفه ندانی می شوند، چه جای این است که بنده طلبه در صدد پاسخ به فرمایش شما بر آیم و مدعی شوم که من تصور صحیحی از مسائل فلسفه و عرفان دارم!

■ من سابقه شما را نمی دانم ولی با شما یک رابطه برادرانه داریم و به این جهت است که می گویم اگر ما بخواهیم دنبال حقیقتی باشیم، این حقیقت را نباید با حرف دیگران دنبال کرد. آدم باید خودش به حقیقت برسد. نباید کس دیگری تکلیف حقیقت را برای آدم تعیین کند. همه جیزهایی را که ما هم می گوییم اماره است. برای ما حجت نیست. هر کسی مسئول خودش است و وجدان و عقلش. جریان فکری سمات را هم من حیث المجموع در دنیای کنونی به صلاح رشد جامعه اسلامی و تعالی فرهنگی خودمان نمی دانم. من فقط می دانم که شخص شما دنبال حقیقت هستید و علت اینکه من با سمات مصاحبه کردم این بود که در جریانی که برخلاف مصالح فکری و فرهنگی ما صحبت می کند، از این طرف هم حرفی زده شود که کسانی که این را می خوانند، این حرف را هم بشنوند. ...این مناظره ها و مباحثه ها به هر جایی که رسید حجت را بر من و شما تمام نمی کند. شما باید با اماره هایی مثل حرف های من به حقیقتی که به دنبالش هستید برسید.

از این منظر که انتشار چنین نشریه ای می تواند به این بحث و گفتگوها دامن بزند و یک نشاط فکری ایجاد کند را هم به مصلحت نمی دانید؟ ضمن اینکه بارها آقایان فلاسفه گفته اند که این مخالفت ها باعث رشد ما می شود.

■ دقیقا همینطور است. من از منظر فلسفی اصلا نگرانی ندارم. از منظر تعهد دینی به معنای عام؛ یعنی اینکه بعد از هزار و چهارصد سال تشیع در این عالم سری بلند کرده است و فرهنگ خودش را به دنیا اعلام کرده است و دیگر هم نمی توانیم پا پس بکشیم و باید پای آن بایستیم والا در عالم مضمحل می شویم. از این منظر من صلاح ندانسته بلکه پسرفت می دانم نه پیشرفت ولی از منظر اینکه مخالفت با فلسفه است، اصلا اگر این مخالفت ها نباشد فلسفه می میرد. ا مگر فلسفه چیست؟ فلسفه تعقل است و....

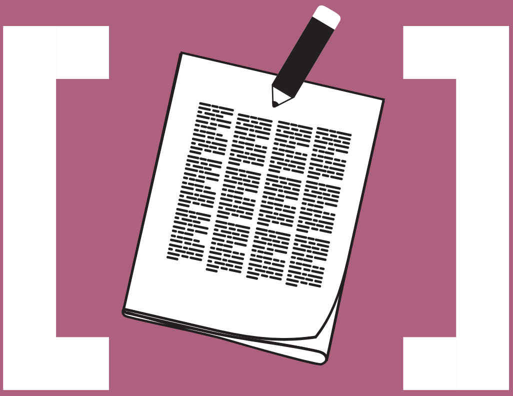
البته نگاه ما این نیست که خاستگاه فلسفه و عرفان تشیع است.

■ در هر صورت از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید بسیار سپاسگزارم. امیدوارم این بحثها برای راهیابی به حقیقت و معارف عالیه قران و عترت که همه ما به دنبال آن هستیم، مفید باشد. و الحمد لله رب العالمین

■

گفتنی است که آقای دکتر غفاری اخیرا متن کامل این گفتگو را با اضافاتی به متن آن و نیز همراه با یک مقدمه طولانی با عنوان «جدال با مدعی» به چاپ رسانده است. این استاد محترم دانشگاه تهران در مقدمه کتاب و نیز در مواردی در متن و پانوشتها درشت گویی ها و اهانت های متعددی را در حق نشریه سمات روا داشته است که بسیار ما را شگفت زده کرد. این در حالی است که سمات دوجلسه و هر جلسه بیش از دو ساعت به سراغ ایشان رفت و صبورانه مطول گویی های ایشان را که بر خلاف عرف چنین مصاحبه هایی است، تحمل کرد و پس از پیاده کردن متن، آن را در اختیار ایشان قرار داد و ایشان باز بر خلاف متعارف حجم زیادی از مطالب جدید را به متن اضافه کرد و با این حال سمات اقدام به انتشار آن در شماره های متعدد کرد که بخش باقی مانده آن در این شماره به چاپ رسید. اکنون با این حساب معلوم نیست که عصبانیت آقای دکتر از چه رو بوده است که این گونه توسن اهانت را زین کرده و در میدان یک بحث علمی و نظری تازانده اند!

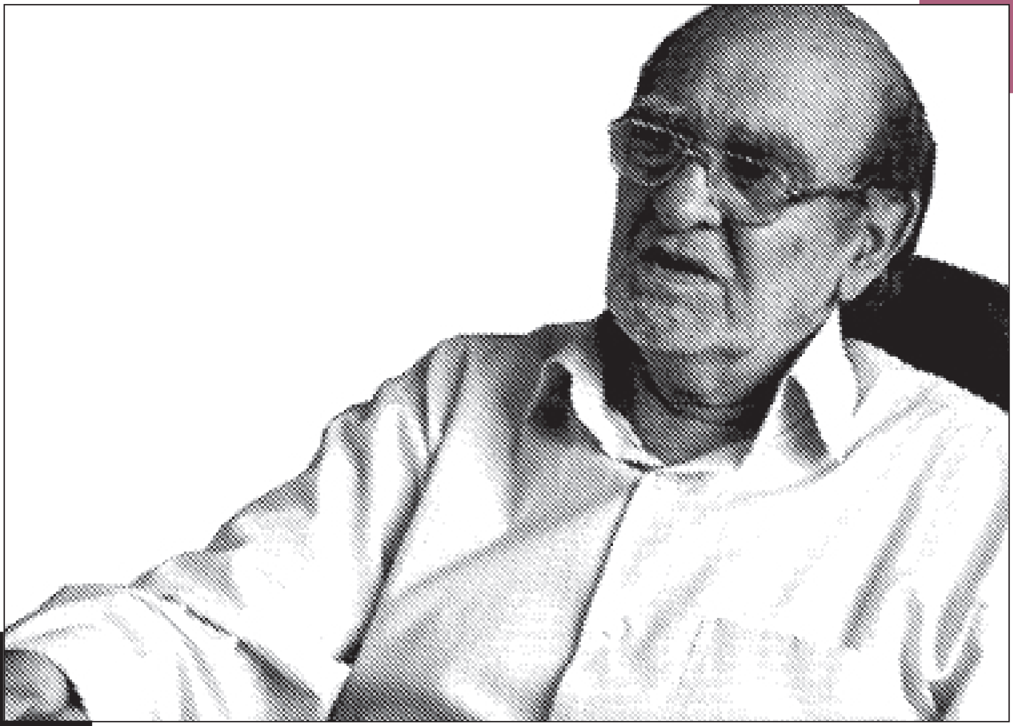
البته ما هرگز به شیوه ایشان مقابله نخواهیم کرد با این حال لازم می دانیم اگر عمری باقی بود در شماره آتی سمات در باره برخی نکات مطرح شده در مقدمه کتاب «جدال با مدعی» و یا متن آن توضیحاتی را عرضه داریم. انشاء الله



مقالات وارده

- ابهت بزرگان منکوبتان نکند، استقلال نظری خود را حفظ کنید!/ حیدر رحیم پور
- مجلسی مظلوم/ جعفر مروّجی
- آیا با وجود انبیاء می‌توان به فلاسفه مراجعه کرد؟/ عبدالحمید صالح

مقاله وارده ۱



ابهت بــزرگان منکوبتان نکند، استقلال نظری خود را حفظ کنید!

حیدر رحیم پور

فرض است پیش از پرداختن به فلسفه حتی پیش از دوره‌های حفظ و قرائت فلسفه دیگران، نیکو به منطق پردازیم تا خوب دریابیم چه می‌گوییم و چه می‌شنویم و میزانی برای سنجش نظرها داشته باشیم. دیگر این که هر واژه ای که به زبان می‌آید معنی و منظور آن آشکار باشد تا بحث صرفاً فلسفی باشد و انحرافی حاصل نشود.

چه بسیار دیده می‌شود که در مناظرات، مقصود طرفی از به کار گیری واژه، معنای فلسفی آن می‌باشد و طرف دیگر با عنایت به معنای لغوی یا کلامی و یا اصطلاح شرعی به پاسخ می پردازد و برخی هم نا خودآگاه مغشوش و مخلوط، سخن می گویند و معانی، گم و گور می‌گردد و پاسخ ها ناکارآمد.

و مهمتر این که واضح باشد، آیا بحث و مناظره، پیرامون "آفرینش" آفریدگار است یا "پرورش" پروردگار؟ زیرا ساختار هستی به مشیّت مسبّب‌الاسباب و حکمت باری‌تعالی بر پایه علت و معلول‌ها و سبب و مسبّب‌ها بنا شده و کمال آن بر پایه آکل و ماکول و چرخة طبیعت می‌باشد و در نظام طبیعت، پیمانی که آفریدگار با مخلوقات بسته، این است که باید به اقتضای آفرینش خود عمل کنید؛ بدین معنی که اگر شمشیر در کف علی علیه السلام باشد در حدّ تیزی خود و زور بازوی علی علیه السلام پای تجاوز عمرو ابن عبدود را قطع کند و اگر در قبضه ابن ملجم، فرق علی علیه السلام امام عدل را بشکافد، چه اگر به وظیفه ذاتی خود عمل نکند کار جهان، مختلّ ماند و نظام طبیعت در هم ریزد و در نظام پروردگاری، معاد، بی‌معنی گردد. چه تکلیف انسان به اقتضاء داشتن عقل و اراده و توان انتخاب است و راهنمایی‌های پروردگار. توان انتخاب هم بمانند توان دیگر داشته‌های انسان است و می‌تواند آن را در مسیری به کار گیرد که عقل و علم و آموزه‌های الهی آگاهش ساخته و یا به ساز شیطان و هوس ها برقصد. چه آشکار است آفریدگاری که به او قدرت انتخاب عطاء فرموده و به آموزش‌ها فرمان داده است؛ گرچه توان انتخاب داری لیکن حق انتخاب زشتی ها و پلیدی‌ها را نداری و پیشوای مذهب فرموده است که اهل مذهب عدل و اختیار باشید؛ پس در هر امری به اقتضاء مذهب عدل، موظف به گزینش بهترین می‌باشید.

چه قدرت انتخاب هم مانند دیگر قدرت‌ها است و ارسال همه کتاب های آسمانی و فرستادگان پروردگار برای همین بوده است که آدمی، خوب و بد را بشناسد و به انتخاب خود، خوب را اختیار کند و همین است که شیعه علی علیه السلام را اهل مذهب عدل و اختیار می‌خوانند، و این است که آنان که تربیت عترت علیهم السلام را نمی پذیرند و خود، مدّعی آموزگاری می‌شوند، با آن همه تفلسف و دانشی که اندوخته دارند، گاه به بیراهه‌های غریب می‌روند. چرا صاحب نامی چون ابن‌عربی می‌گوید، هارون برادر موسی علیه السلام از آن‌جا که نمی‌دانست پرستش گوساله، عین پرستش خداست! بر گوساله پرستان اعتراض کرد، و موسی علیه السلام برادر را توبیخ کرد که چرا مزاحم آنان شدی؟ زیرا وی چون غربیان امروز، نفس "انتخاب" را حجّت دانسته است. با این که هزاران پیامبر و همه کتاب های آسمانی پرستش را منحصر به ا... دانسته‌اند و شعار لا اله الا ا.. شعاری نیست که به گوش مسلمانی نخورده باشد. دردناک‌تر این که با آن همه کمال و دانش، توجه ندارند، آنانی که گوساله سامری را خدا کردند، سَحَره و کَهَنه نفوذی در دین موسی علیه السلام بودند، نه مؤمنانی که به پیامبری موسی علیه السلام ایمان آورده بودند. ببین که نوابغ متکی به خود، گاه چه غریب می‌لغزند! به حاشیه‌ها مشغول و از بحث به دور افتادم. ابتداء به شرح اللّغه پردازم و نخست به "عقل" که مخلوق اوّل است: "العقل نور رحمانی به یدرك النفس ما لا یدرك بالحواس". آری شرع هم چنین معنایی را برای عقل می‌پذیرد لیکن آن را به آثارش می‌شناساند و در یك جمله می فرماید" العقل ما عبد به الرحمان" و با همین، تمام شئون عقل را به اهلش می‌شناساند. می‌فرماید، عاقل

چرا صاحب نامی چون ابن‌عربی می‌گوید، هارون برادر موسی علیه السلام از آن‌جا که نمی‌دانست پرستش گوساله، عین پرستش خداست! بر گوساله پرستان اعتراض کرد، و موسی برادر را توبیخ کرد که چرا مزاحم آنان شدی؟ زیرا وی چون غربیان امروز، نفس "انتخاب" را حجّت دانسته است. با این که هزاران پیامبر و همه کتاب های آسمانی پرستش را منحصر به الله دانسته‌اند و شعار لا اله الا الله شعاری نیست که به گوش مسلمانی نخورده باشد.

توانی دارد که بـدان می‌تواند با پندار و گفتار و کردار و رفتار خویش، رحمان هسـتی آفرین را عبـادت کند. بدین معنی که به مانند خلیفه ای به طبیعت خدا نگریسـته و هر لحظه به بهبود طبیعت می‌پردازد.

و بـا این تعریف از عقـل، آن که بمب اتم می‌سـازد و به تخریب آفریده‌های آفریدگار می پردازد، جاهل است و عاقل نیست. چه آفریدگار را به جای عبادت، معصیت می‌کند. آنچنان که در نظام پرورش، "ولّی" کسـی اسـت که "نبیّ" صلـی الله علیه و آلـه را پیـروی می‌کند و بر کشتزار نبی، به گونه ای می‌بارد که نبی باریده اسـت نه "جرجر" که مزرعه را بکوبد و رویشی نداشته باشد و نه "شر شر" که همه چیز را با خود بروبد و درهم بریزد و نه حتی "نم نم" که زمین، یارای رویاندن گل‌های محمدی را نداشته باشد تا در سطح، خاشاکی به نرمی ابوموسی اشعری بروید و در کنار، خارهایی به چغلی عمرو عاص که هنوز سـی دهه بیشتر از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله نگذشـته است، خلافت دلخواه خـود را تبدیل به سـلطنت کننـد و جبّارانی بر تخت حکومت و سلطنت بنشـانند که به گفته قرآن، اشـدّ کفـراً و نفاقاً باشـند (و نمونه‌اش را امـروز می بینیـم) تا مسـلمانان، دیگر مزه حکومت دینی را نچشند.

همچنیـن فرهنـگ لغت، "علـم" را چنین تعریف می‌کند: "العلم حصول الحقیقه و ادراکه و کماله اتقان و یقین". شرع مقدس چنین معنی و مفهومی را از واژه "علم" می‌پذیرد با این تعریف که مدرکات را محصول علم می‌داند و ذات علم را نور می‌شناساند: "العلم نور" .

با مثلی بـه زیبایی تعریف پـردازم. فرض فرماییـد اطاق تاریکی برابر شـما قـرار دارد و نمی‌دانید در اطاق، چه می‌باشـد و چه نمی‌باشد و چـون کلید بـرق را می‌زنید همـه چیز برای تان آشـکار می‌گردد و آنچه در خانه می‌باشـد معلومتـان می‌گـردد و با این توضیح، آشـکار می‌گـردد که گویاترین تعریـف علم ، تمثیل او به واژه "نور" است.

و بـا ایـن تعریف از علـم در مـی یابیم، گویاترین تعریف علم، تشـبیه آن به نوراسـت زیـرا ارزش ایـن هر دو، ذاتـی و خاصیت آنان آشکارسازی و منوّرسـازی است و گواه صادق، ایـن کـه علم و نـور، هـر دو دارای درجات و مراتبی می‌باشند، با نور شـمعی می‌توانی فقط پیـش پای خـود را ببینی و با نـور نور افکنی، میدانی را می بینی و با نور خورشید، تا هر کجا که چشـم توان دیدن دارد و آنکه بتواند خود را به نور سـماوات و الارض، منوّر سازد می‌تواند همه "ما فی السموات و الارض" را ببیند.

پیامبـر صلی الله علیه و آلـه از معراج باز می‌گردد و با کسـی از همـه آنچه در معراج بر او گذشته سـخن نمی‌گوید، قرآن هم سربسته ماجرا را خبر می‌دهد و فقط می‌گوید "اوحی الی عبـده ما اوحـی"؛ لیکن همین کـه به زمین بر می‌گردد علی علیه السـلام خدمتش می‌رسد و پـس از تبریك می‌گوید، می‌دانم آن "ما اوحی" چه بود؟ با آنکه هرگز کسـی جز پیامبر(ص) به معـراج راه نیابد. چه علی علیه السـلام به نور سـماوات و الارض، منوّر بود و شـاهد نورانی ماجرا و با این اقرار علی علیه السـلام ، آشـکار اسـت یاوه‌گویی آنان که می‌گویند آن دسـت پس پرده، دسـت علی علیه السـلام بود. آنان دشمن علی علیه السلام می باشند و در صورت دوسـتی، دشـمنی می‌کنند و یا شـیعه غالی و بی‌معرفت و اهل تجسّـم‌اند و با جهل‌شان خدا و علی علیه السـلام می‌سـازند. آری برخی از علوم چون نوری درخشان بر سینه ای می‌تابد و موجودی را آنچنان منوّر می‌سـازد که همه چیز را مـی بیند و هر نادیدنی برای او دیدنی گردد . «العلم نور یقذفه ا... فی قلب من یشاء»، گرچه کمال علم زمینی به تحصیل می باشد.

و امّا "شـرع": «الشرع طریق اظهر الحق و قمع الباطل». در لغت، "شـرع" به روشـی گفته می شـود کـه حق را بـه کمـال می‌نمایاند و باطلی را افشـا می‌سازد. این واژه پس از آن که اصطلاحی دینی و حقیقت متشرّعه هم می‌گردد به همین معنی به کار گرفته شـده، لیکن چون تحققـش بـه جز از پـروردگار از کسـی صادر نگردد، شـارع، فقط آفریدگار و پروردگار هستی

به سـراغ بچه‌هـای دوره‌هـای قرائت فلسـفه و مقلـدان طوطی گونه فلاسـفه حقیقـی می‌رویـم و عـرض می‌کنـم کـه چرا بزرگانی که برای بالابردن سطح فکر و تفلسفتان به شمایان توصیـه می‌کننـد بین بافته‌هـای خـود و احکام شـرع، تفکیک قائـل شـوید آنـان را ضـدّ فلسـفه {تعقل} می‌پنداریـد و چگونـه می‌توانیـد تصور کنید که کسـی فلسـفه ای نداشـته باشـد و ضدّ فلسفه دیگری باشد؟

www.ebnearabi.com

است؛ آن که خطا پذیر نباشد. بنابراین فرض است که چون ناآگاهی یا کافری در مناظره، واژه شرع را به معنی مطلق "روش" در مناظره به کار گرفت آگاهش سازید که این واژه، توقیفیه می باشد؛ چه شارع، فقط رب العالمین است. پس از شناخت معانی واژه‌های عقل و علم و شرع، آشکار می‌گردد که شناخت علمی، اخصّ از شناخت عقلی می‌باشد و "علم"، عقالی است که اجازه نمی‌دهد عقل پا به گلیم "وهم و تخیّل" فرا نهد و تصورات عقلی را تصدیقی علمی پندارد زیرا تا تصورات به مرحله تصدیق نرسد و در ظرف علم نگنجد نمی توان به معنی حقیقی، آنها را "عقلی" شمرد و نیز شناخت شرعی، اخصّ از شناخت علمی و عقلی است؛ زیرا علمی که به بشر عطا شده، محدود است. چه قرآن می‌فرماید اندکی از علم به اولاد آدم بخشیده شده "و ما اوتیتم من العلم الاّ قلیلاً" لیکن شارع شریعت، همان آفریدگار و پروردگار جهانیان است و این نیز مشخص است که مراد ما در این جا، عقل و علم جزیی است که علم و عقل را بد نام ساخته و گر نه در حقیقت، فرق این سه، قابل تصور هم نمی‌باشد زیرا خداوند، عقل آفرین و علیم بر هر چه هست می‌باشد و «ما حکم به الشّرع حکم به العقل و ما حکم بالعقل حکم به الشرع» و علم ما در حد وسط قرار دارد.

با این توضیحات به سراغ بچه های دوره های قرائت فلسفه و مقلدان طوطی گونه فلاسفه حقیقی می‌رویم و عرض می‌کنم که چرا بزرگانی که برای بالابردن سطح فکر و تفلسفتان به شمایان توصیه می‌کنند بین بافته‌های خود و احکام شرع، تفکیك قائل شوید آنان را ضدّ فلسفه می‌پندارید و چگونه می‌توانید تصور کنید که کسی فلسفه ای نداشته باشد و ضدّ فلسفه دیگری باشد؟ بزرگانی که نمی‌گویند به تفلسف نور نپردازید بلکه می‌گویند اگر مسلمان و متشرع می باشید، اگر عاقل و عالم می باشید، اگر فهمیده‌اید که شرع، اخصّ از علم و عقل است، هر گاه در تفلسفتان به جایی رسیدید که آن را باور داشتید، پیش از ارائه به شرع، آن را مرادف شرع ندانید و به حکم منطق و عقل و علم و تفلسف سالم، آن را به "شرع"، ارائه دهید؛ اگر شرع آن را امضا کرد به خود، آفرین و خدا را سپاس گویید؛ چه ارزش کارتان از هفتاد سال عبادت کور بیشتر است و خرسند باشید که "الهی اندیش" می باشید و آن را به همه ابلاغ و به محتاجان بیاموزید؛ ولی اگر امضاء نکرد آن را به دیوار بکوبید تا که خداوند، باب علم را به رویتان بگشاید، زیرا شرع، محکی است که سکه‌های جعلی را به گوهریان می‌شناساند. پس آشکار گردید که تا فیلسوفی، حکمت‌های شریعت را به پای اندیشه ننهد، حکیم نیست و بنابراین پس بیهوده، واژه "فیلسوف" را به "حکیم"، ترجمه کرده‌اند. چه اگر از قید "حکمت" بگریزد کارش به آنجا می‌کشد که امام خمینی (ره) که هر گونه فلسفه را خوانده و شیره آنان را مکیده است می‌گوید، در همه جهان، دو فیلسوف، یافت نمی‌شود که هماهنگ باشند لیکن اگر همه پیامبران و اولیاء گرد هم آیند، حتی یك اختلاف نظر هم ندارند. نیز چرا هنوز ندانید که جنس "فلسفه"، اعمّ از انواع "فلسفه" است و افراد هر نوع، اخصّ از آنند و شخص فلسفه‌های که آیین خود، برگزیده‌اید، فردی از نوعی می باشد و حضرتتان به تعصب جاهلی، هر کس را به پایة فلسفة معبود شما انتقادی بورزد، ضدّ فلسفه می‌خوانید؟ حبّذا بر این همه فیلسوفی!! و شگفت این که سقراط به جبران همین پر حرفی‌ها و این گونه ادعاها بود که خود را فیلسوف یعنی "دوستدار دانش" نامید چه "تروتو ماسین" خود را "سوفیست" یعنی دانای بزرگ و علّامة دهر، و پاسخگوی هر مسئله می‌شناساند و سقراط که در همه عمر، یکبار هم واژة "می‌دانم" را بر زبان نیاورده بود، به تنفّر از چنین نام و ادعایی، خود را فقط فیلسوف و "دوستدار علم" شناساند و این واژه درمیان شاگردان، "اصطلاح" گردید؛ لیکن چیزی نگذشت که چون اهل تحریف، واژة "فیلسوف" را افتخاری برای صاحب نظران دیدند، معنی "سوفیست" را در شکم واژه "فیلسوف"، چپاندند

امام خمینی (ره) که هر گونه فلسفه را خوانده و شیره آنان را مکیده است می‌گوید، در همه جهان، دو فیلسوف، یافت نمی‌شود که هماهنگ باشند لیکن اگر همه پیامبران و اولیاء گرد هم آیند، حتی یک اختلاف نظر هم ندارند.

ارزش‌ها را به حکم اسلام، از هر که می‌شنوید و هر کجا می‌یابید به جان بخرید امّا به خاطر سخنان خوب اشخاص، بندۀ آنان نگردید و استقلال نظری خود را حفظ کنید و ابّهت بزرگان، منکوب تان نکند، چه گاهی شمایان از آنان پیشتر می فهمید و آنان خطا می‌کنند و آنچه منزّه و ملاک و محک است، کتاب خدا و سنّت است.

و متواضعانه!! تکبّر ورزیدند، و مصیبت این که بسیاری از پر ادعاهای امروز، نه سوفیست می‌باشند و نه فیلسوف؛ چه اگر دوستدار علم یعنی طلبه و یا دانشجو بودند می‌دانستند که منتقدان دیدگاه ایشان، اهل کتابند و حدیث و قرآنشان، عالمان را ستایش می کند و کسانی که تنها "بار کتاب" را بر دوش می کشند به حماری تشبیه کرده و در طول و عرض جهان، تنها مکتب ماست که کتاب‌های ناشر سنّت‌های دینی‌اش، از ستایش "عقل و علم" و نکوهش "جهل" آغاز می‌شود و عبادت بی‌خرد و بی‌دانش را از جنبه ارزشی، به هیچ می‌گیرد.

در مقام تحقیر نیستم و عقیده خود را می نویسم؛ خود باوران بی خرد، نه فیلسوف می‌باشند و نه سوفیست و نه هم متکلم شیعی مذهب. بلکه آنان نیز متکلمانی اشعری مذهبند که خود را "سوفیست" می‌پندارند و "فیلسوف" می‌نمایانند با این فرق که متکلمان اشعری مذهب، گرچه بی‌تعقل و تفکر سخن می‌گویند و دینداری می‌کنند، لیکن پایه باورهایشان، ظاهر کتاب و حدیث است لیکن پایه‌های تفلسف و فلسفه این سوفیست نمایان، تفلسف دیگران است و به نظریات آنان، متعصب‌تر از ایمان خودشان می باشند و گویاتر این که باید گفت، حتّی اشعری گونه، معتزلی اندیشند و با تعصب جاهلی به کسانی که بر پایه مکتب معتقدند که "کمال الایمان بالتفکر و کمال العباده العلم"، می‌گویند، شمایان، ضدّ فلسفه می‌باشید!! قربانتان؛ فلسفه عملی به سرعت نور در حرکت است، شما هم حرف تازه ای بزنید زیرا پیامبرتان می فرماید: "من کان یوماه سویّ فهو المغبون" و علی علیه السلام پیشوای مذهبتان، می‌گوید: "ویل لمن کان یوماه سویّ".

ما هم می‌دانیم همه آنان که نامشان در تاریخ به ثبت رسیده قطعاً گفتنی‌ها داشته‌اند و از جمله جناب ابن عربی امّا از سویی مطالبی نیز گفته است که کودکان نمی‌گویند. از آن قبیل که هارون نمی‌دانست که پرستش گوساله عین پرستش خداست و بر مردم گوساله پرست اعتراض کرد و موسی علیه السلام پیامبر خدا او را توبیخ کرد که چرا مزاحم پرستش آنان شدی؟!! ابن عربی که مسلمان است، پیامبر صلی الله علیه و آله چهارده قرن پیش می‌فرماید: «اطلبوا العلم ولو بالصّین» و چین، منحصر به بت‌پرستان بود. آری، بسیاری از مشکلات از آنجا سرچشمه می گیرد که مسائل "آفرینش" و "پرورش" را خلط می کنند و در چنین خلطی حتی موسی علیه السلام کلیم ا... نیازمند به رهنماست و بر عبد صالحی که از نظر او، بی‌دلیل!! کشتی را سوراخ می کند و جوانی را می‌کشد و برای اهل قریه ای که میهمان نمی‌پذیرند کارگری کرده و دیوار می‌سازد، اعتراض دارد. زیرا ساختار الهی آفرینش به ارادهٔ پروردگار عالم، بر پایه علت و معلول‌ها و سبب و مسبّب‌ها می‌باشد و دوام و تر و تازگی هستی بر محور نظم آکل و ماکولی می‌گردد. آنکه بدون رهنما به "هستی"می اندیشد، به یقین، صلح کلی می‌گردد. با همه این‌ها، نباید ارزش‌هایی را که همین ابن‌عربی‌ها به تفکر، آفریده‌اند نادیده گرفت و به جرم این که جایی می‌گوید مخلوقات، صورت تفصیلی خداوند و خدا، صورت اجمال مخلوقات است! و به آشکار می‌گوید "ان الواجب الوجود کل الاشیا ء"! صدها نوآوری و ارزشی را که آفریده، به دور افکند.

بیهوده به حاشیه رفتم، سخنم این بود که ارزش‌ها را به حکم اسلام، از هر که می‌شنوید و هر کجا می‌یابید به جان بخرید امّا به خاطر سخنان خوب اشخاص، بنده آنان نگردید و استقلال نظری خود را حفظ کنید و ابّهت بزرگان، منکوب تان نکند، چه گاهی شمایان از آنان پیشتر می فهمید و آنان خطا می‌کنند و آنچه منزّه و ملاک و محک است، کتاب خدا و سنّت است. همواره شاگرد مکتب صادق علیه السلام و باقرعلیه السلام باشید که به نور خدا منوّرند و شیعه علی علیه السلام صاحب نهج‌البلاغه باشید و به نیازهای روزگارتان و تفکر در آلاء ا... بپردازید و اگر می‌خواهید بیاندیشید و تفکر و تفلسفی بکنید بر پایه این بیان نامه معصوم علیه السلام باشد که: «لا اله الّا الله الّذی ارتفعت من مطارح الفکر جلاله

. فـلا تفكروا فى ذات‌الله ، تفكـروا فى آلائة و اعرفو الله بالـذى لا تدرك بالعقول و اوهامها و لا الالباب و اذهانها و لم يكلف الله معرفته و لم يجعل له سـبيلا و لا يكلف الناس الا وسعها و اذا انتهى كلام الى ا... فامسـكوا اذ ليس كمثله شـى و لا يقاس قل هوالله احد ، الله الصمد لم يلـد و لم يولد و لـم يكن له كفـوا احد اذ من وصف الله بخلاف ما وصف نفسـه ، فقط اعظم الفرية على الله بوصفه اذ كل ما وقع عليه اسـم شـى ما خلا الله فهو مخلـوق و الله خالق كل شى.»

و بـر پايـه ايـن فرمـان، بهتر اسـت اگر می‌خواهيـد به خدا نزديك شـويد به آلاء خدا پردازيد و در ذهن ها بت نپرسـتيد و به ستايش آن نپردازيـد؛ چه، فرقی نمی‌كند كه بت خود را در كاسـه سـر پنهان كنيد يا در بتخانه گذاريد. هـر دو بت را پيامبر صلـی الله عليه و آله با بر شـانه كشيدن علی عليه السلام می‌شكند. اگر می خواهيد به فرهنگ بپردازيد، به آنچه پيامبر صلـی الله عليـه و آله در غدير خم، بخشـنامه اعلان فرمـود بپردازيد؛ بويژه اكنون كه كاربرد آن خطبـه و ارزش ولیّ فقيـه را ديديد و يا به آلاء ا... پردازيد و چون آن برادران دانشـگاهی آبروی شيعه باشيد كه به هسته و نانو پرداختند و پزشكانی كه ايران جعفری را سرافراز فرمودند و يا چون آنان كه به قوای مسلح ما استطاعتی كافر ترسان را آفريدند. و اگر می‌خواهيد بر فهم كتاب و سـنت های آئينتان بيفزاييد، با كاوش های جديدی در فهم بيشـتر آييـن پردازيد. به گـوش باش برادر، به خدا اين نقص اسـت كه ما هنوز در فهم قـرآن مان از بيگانه و در فهم نهج‌البلاغـه از غير شـيعه، يـاری بجوييم. آيا رواسـت كه با اين همه ادعاء، معانی واژه‌های ديـن و مذهبمـان را از لغت‌نامه‌هايی بياموزيم كه بسيارشـان اگر غرضی نداشته باشند، دانش و قـدرت اسـتنباط معانی لغات را نداشـته‌اند؟ برويـد "المنجد" بخوانيـد و ببينيد پيرامون واژهٔ حياتی "ولیّ"، چه اسـطوره‌هايی نگاشته است؟ چه زشـت است كه برای طلاب و فهم كتاب و سـنت های ما يهودی لغت‌نامه بنويسد و حوزه ما تنها مصرف كننده باشد!! المعجم و الفهرس و شرح نهج‌البلاغه علی عليه السلام را برادران سـنّی مذهب بنويسند و ما مشغول ريزه‌خواری ته سـفره پيشينيان باشيم؟ آيا اين نقص نيست كه ما هنوز هم به شدت، نيازمند فقه اللّغة راغب باشـيم؟! واگر می‌خواهيد به فقه اكبر بپردازيد، تفلسـف و تدبرتان بر پايه‌های محكمات كتاب و سـنت باشـد. به خدا قسم پيشـوايانتان بهتر از ديگـران بـه فقه اكبر واقـف بودند و درايت داشـته‌اند و آيات كتاب بـدون تحريف به حل مشكلات بسـياری پرداخته است. به شذوذات نپردازيد و نه هم استدلال تقليدی به فلسفه اين و آن كنيد. چه پيامبرتان در غدير خم سوگند ياد كرد كه جبرئيل آنچـه را كه ديگران نمی‌دانند به من آموخت و من آنها را به علی عليه السلام آموختم. نمی‌گويم متكلّمانه بحث كنيد. تفلسف ورزيد، ليكن بر پايه بنيادهای آسمانی و سپس انديشـه‌های خود را به كتاب و سنت ارائه دهيد و احـكام را بـه خاطر اين كه با تصورات شـما بسـازند چاق و لاغر نكنيـد. پندارهايتان را به محك الهی، تبديل به محكمات سـازيد و آگاه باشـيد كه مشـكلات فلسـفی روز، مشكلات ديروز نيست.

سـروران! روی سـخنم تنها با متفلسفان نمی‌باشد. من سی سال پيش نوشتم، حوزه‌های علميه امروز بر پايه "تقليـد"، اجتهاد می‌كنند و بيشترين، به جای تفقه و استنباط و حل مسائل روز، بـه تدريـس و تحصيـل دوباره مسـائلی می‌پردازند كه پيشـينيان به خوبی حل و فصل فرموده‌اند و نارواتر، به جای اين كه پاسخگوی مسائل روزشان باشند بلكه مسائلی كه جهانيان را حيران ساخته است بپردازند، مسائل پيشينيان و دورانی را كه انسان‌ها به سادگی می‌زيسته‌اند می‌پردازنـد. اين‌جـا می‌خواهم در شـرمی كه دخترم برايم آفريد شـمايان را هم شريك كنم. او ليسـانس زيست‌شناسی و آشنا با مسائل روز اسـت. چون ازدواج كرد، از اين كه خانه‌داری و ادامه تحصيل را ناسازگار می‌ديد، افسرده بود و برادرش كه شـناخته شده است گفت در خانه با نام نويسـی در دانشـكده‌های دينی، به تحصيل

به خدا اين نقص است كـه مـا هنـوز در فهم قـرآن مـان از بيگانه و در فهـم نهج‌البلاغه از غيـر شـيعه، ياری بجوييـم. آيا رواسـت كه با ايـن همه ادعاء، معانـی واژه‌هـای ديـن و مذهبمـان را از لغـت‌نامه‌هايی بياموزيـم كـه بسيارشان اگر غرضی نداشته باشند، دانش و قـدرت اسـتنباط معانـی لغـات را نداشته‌اند؟

واگر می‌خواهید به فقه اکبر بپردازید، تفلسف و تدبرتان بر پایه‌های محکمات کتاب و سنت باشد. به خدا قسم پیشوایانتان بهتر از دیگران به فقه اکبر واقف بودند و درایت داشته‌اند و آیات کتاب بدون تحریف به حل مشکلات بسیاری پرداخته است. به شذوذات نپردازید و نه هم استدلال تقلیدی به فلسفۀ این و آن کنید. چه پیامبرتان در غدیر خم سوگند یاد کرد که جبرئیل آنچه را که دیگران نمی‌دانند به من آموخت و من آنها را به علی علیه السلام آموختم.

ادامه بده و چنین کرد. ضمن مطالعات درسی، ملزم به مطالعه توضیح‌المسائل شده بود و او به خوبی یك دانشجوی هشیار به مطالعه توضیح المسائل پرداخت و نتیجه گرفت، همه مسائل اسلام، ظاهراً دو سه هزار مسئله بیشتر نیست که چندتایی پیرامون زکات و مالیات اسلامی و بیشترش پیرامون زکات دیمه کاران و چوپانان، فقیر ترین قشر جامعه و از این قبیل، اگر دیمه کار پیش از پرداخت زکات، چیزی از محصول را به فقیری داده باشد، باید زکات آن را هم بدهد. دیمه کار حق ندارد بذری را که کاشته از روی محصول بردارد اما در مسائل پیرامون زکات سکه، اگر پیش از سال، سکه های طلا را آب کند و آنها به حد نصاب نرسد طلاهایش زکات ندارد (و من که فقیه نیستم، چنین مفهومی را از این حکم تصور کردم: سکه یا پول رایج کشور، زکات دارد). حدود یك ششم کتاب ها پیرامون طهارت و نجاست است و از این گونه مسائل که عرق شتر نجاست‌خوار، نجس می‌باشد، با استخوان و پشکل نمی شود خود را تطهیر کرد. تخم مرغی که از شکم مرغ مرده، بیرون کشیده شود، اگر پوستش سفت شده باشد داخلش پاك و حلال است. دخترم با خواندن این مسائل با رنگی پریده به پیشم آمد که خدا نکند این گونه توضیح المسائل به دست اروپاییان برسد که چرا خوراك شتر، مدفوع باشد؟! و در جهانی که روزی صدها تن تخم مرغ سالم تاریخ گذشته از صحنه خوراك انسان حذف می‌شود، جهانیان چه تصوری از ما دارند اگر بدانند بحث روز ما تخم مرغی است که از شکم مرغ مرده بیرون آید و آن چگونه انسانی است که با استخوان و مدفوع حیوانات خود را پاکیزه می کند؟! به او گفتم عزیزم، همه این ها، روزی مسئله بوده است و سئوال کنندگان و پاسخ دهندگان هم بسیار دقیق. مشکل ما این است که نفهمیدیم چرا پیامبر(ص) می‌فرماید، هر که دو روزش برابر باشد مغبون است؟ بشنو تا غصه ات بیشتر شود.

«شتر سوارمسلمانی، دقیق و مقید می‌بینند اشترش مدفوع انسانی را خورد و چون بر او سوار می‌شود و اشتر عرق می‌کند و به او هم سرایت می‌کند، در پاکی و نجسی عرق شك می‌کند و مسئله می‌پرسد و عالم دانا پاسخ می‌دهد، عرق اشتر نجاست‌خوار نجس است» و کسانی که به تقلید، اجتهاد می‌کنند و روز خود را نمی‌شناسند، این مسئله را از کتاب پیشینیان نسخه برداری و برای ما نوشته‌اند.

و یا: «مرغ پیرزن فقیری، مرده و تخم سالمی از شکم مرغ مرده، بیرون آمده و کودك گرسنه‌اش چشم به تخم دوخته و زن متدین، نمی‌داند که این تخم، پاك است یا نجس؟ و عالم دانا می گوید، اگر پوستش بسته است آن را بشوی و به فرزند گرسنه‌ات بخوران.» و یا: «مردی در بیابان، قضاء حاجت می کند و سنگ و کلوخی برای پاکیزه کردن خود نمی‌یابد و در کنارش استخوانی یا پشکلی می‌یابد و به آن دفع مدفوع می‌کند و چون به آبادی می‌آید از فقیهی مسئله می‌پرسد و فقیه می‌گوید، تطهیر با این گونه چیزها میسر نیست بروید خود را بشویید.» آن فقیه، زمان‌شناس بود و اجتهاد می‌کرد امّا امروز از آنجا که رساله‌ها بر پایه کپی برداریست، خواندن همان‌ها را برای تو که می‌خواهی اسلام شناس روز باشی توصیه می‌کنند. مسئله "آب کُر" هم یکی از مسائل عمده ما می‌باشد و در پاکی "آب کُر" و پاکسازی آن، چنین تحقیقاتی شده، «کُر باید سه وجب در سه وجب و در سه وجب باشد» با این که ظرف کُری، این گونه محاسبه نمی شود و فرق هم نمی‌کند که آن وجب ۳۵ سانت باشد یا ۲۰ سانت، این بر پایه توضیح المسائل نویسان اشعری مسلك است .

حال ببینیم بر مبنای تحقیق توضیح المسائل نویسان معتزلیِ مسلك، آب کُر چقدر می باشد؟! می نویسد، «آب کر، چند کیلو و ۴۵ گرم است!» حال شما ۴۵ گرم را با تفاوت وَجَب‌ها مقایسه کنید تا دریابید چرا دخترم گفت خدا کند توضیح المسائل به دست تازه مسلمانی که گروه گروه به برکت انقلاب اسلامی مسلمان می‌شوند، نرسد.

و شیرین تر از همه اینها که نوشته‌اند،

این اســت که منتقد بزرگ فلسفه، میرزا مهدی اصفهانی می‌نویسد: «کُر کیلی شرعی نیست، که درباره آن بحث شــود و آن ظرفی بود که بیشتر مردم عراق در خانه‌هایشــان می‌گذاشتند و برای مصرف شــان در آن آب می‌ریختند.» اضافه بر این، تشــخیص مصداق که با فقیه نیست. فقیه فقط می‌توانــد بگوید، اگر رنگ یا بو یا طعم آب فرق کند، آب، قابل استفاده نیست .

پاســخ امروز فقیه، کــه روزی یك دریا آب تصفیه شــده به هدر می‌رود این اســت، هر آبی را با کوچکترین احســاس آلودگــی، پای درخت خانه بریــز و اگر آپارتمان نشــینی، پای درخت تشنه بیرون خانه بریز که شهرداری، آبیاری‌اش نمی‌کند، تا خشــك شــود و ســپس بر دیوارها عکس درخت می‌کشد!!

ســروران؛ فقیهان، متکلمان و فیلسوفان، آیا هنوز وقت آن نرسیده که برای شناساندن اسلام محمدی صلی الله علیه و آله، مانیفیست جهانی و بیــان نامه دینتــان را برای عرضــه به جهان بنویسید؟ با این که می بینید صهیونیزم جهانی، اســلام را آیینی تروریســتی چون آیین خودش می شناســاند و شــیخ الحرمین و خلیفه بحرین و قطر، با کردار ورفتار و تروریســت هایشان این اتهام را امضاء می‌کنند!! مانیفیستی فقط در صد صفحه که امت به دســت تازه مسلمانانی بدهند که می‌خواهند اســلام را بشناســند؟ و برای هر شــناخت هر فصلــی از احــکام و عقاید ما، یك خروار کتاب را مطالعه نکنند و یا اســلام شناسی خود را از صفحات اینترنت! نیاموزند که دیگران برای شــان می‌نویسند.!!؟ اللهم تقبّل منّی کتابی هذا و عبادتی هذه و لا حول ولا قوّة الّا با...

مجلسی مظلوم

جعفر مروّجی

در دهــه پنجاه نویســنده ای سرشــناس، مطالبــی را علیــه عــده ای از علمای شــیعه و مخصوصــاً علامــه مجلســی مطرح کــرد که متأســفانه به علت ادبیات سحرآمیز آن نویسنده و کاریزمای صدایش، ســخنانش مقبول عموم واقع شــد و به این ترتیب علامه مجلسی که تا پیش از آن عظمــت کم‌مانندی در بین مردم و روحانیون داشــت، به حدی از جایگاه خود نزول کرد که از گاندی گبر و احمد حنبل نیز پایین‌تر آمد.[1]

در این مقاله سعی شــده تا بحارالانوار، اثر این بزرگ مرد شــیعه، تا حدودی شناسایی شود و خوانندگان بدانند که مجلسی بزرگ نه درباری بوده، نه اخباری و نه... .

علامه طباطبایی و بحارالانوار

یکی از عواملی که باعث شــد تا مجلســی و کار کم‌نظیــرش در نظر جامعه بی‌ارج شــود، تعلیقات علامه طباطبایی بر بحار بود. متأسفانه مردم می‌پنداشتند که این کار به معنی بی‌ارزش بودن بحار اســت؛ درحالی‌که آنــان نظر علامه را درباره مجلســی نمی‌دانســتند. شاگرد علامه طباطبایی، سید محمدحسین حسینی تهرانی، در کتاب خود نظر علامه را در این‌باره چنین آورده اســت: «علامه طباطبایی کتــاب بحارالانوار را بسیار ارج می‌نهاد و آن را بهترین دائره‌المعارف شــیعه از نقطه‌نظــر جمــع اخبار می‌دانســت و بالاخــص از کیفیــت تفصیل فصــول و تبویب ابواب آن، که بر نهج مطلوب در هر کتابی ابواب را مرتبــاً احصا فرموده و ســپس در هر بابی به ترتیب آیات مناسب را از سورة حمد تا آخر قرآن آورده و ســپس به تفســیر اجمالی این آیات به ترتیب پرداخته است و پس از آن، جمیع روایاتی کــه در این باب از معصومین (علیهم الســلام)

www.ebnearabi.com

وارد شده، مرتباً بیان کرده است و در ذیل هر روایت و نیز در آخر باب اگر نیازی به شرح و بیان داشته بیانی از خود ایراد نموده است. معتقد بودند که علامه مجلسی یک نفر حامی مذهب و احیاکننده آثار و روایات ائمه علیهم السلام بوده و مقام علمی و سعة اطلاع و طول باع او قابل تقدیر و از کیفیت ورود در بحث و جرح و تعدیل مطالب وارده در مرآت‌العقول علمیت این مجتهد خبیر معلوم می‌شود که زحمات او تا چه حد قابل تقدیر است».[2]

مجلسی و گردآوری بی‌ضابطهٔ حدیث!

در بین بیشتر مردم و بعضی از روحانیون، این‌گونه جا افتاده است که کتاب‌های مجلسی ارزش چندانی ندارند و فقط حاصل جمع‌آوری بی‌ضابطه و بدون تحقیق است و جمع‌آوری نیز کار ساده ای است که هر کسی از پس آن برمی‌آید!

اما با نگاهی به آثار او، بی‌پایه و اساس بودن این تفکر روشن می‌شود. برای نمونه علامه در کتاب ربیع‌الاسابیع می‌گوید: سید [بن طاووس] و شیخ [طوسی] و دیگران نمازهای دیگر ذکر کرده‌اند که فقیر سند آن‌ها را چون معتبر نمی‌دانستم، ترک کردم.[3]

همچنین مجلسی احادیثی را که فقط در کتاب مشارق‌الانوار و کتاب الالفین متعلق به حافظ رجب برسی آمده، به دلیل آن که شائبه غالی بودن نسبت به وی دارد، در بحارالانوار نقل نکرده است.[4]

مجلسی در بحارالانوار در مواردی برخی احادیث را به عنوان حدیث ضِعیف یا غیرقابل اعتماد معرفی می‌کند. مثلاً پس از نقل قصة جرجیس نبی می‌گوید: «این قصه در تواریخ طولانی‌تر از این است؛ اما آن را نیاوردم؛ چون به سندش اعتماد نداشتم».[5] همچنین مجلسی بعد از بعضی از احادیث «بیان» یا «اقول» می‌آورد و آن حدیث را از لحاظ سند یا محتوا یا مسائلی دیگر بررسی می‌کند.

عظمت کار مجلسی

«او برای اجرای این کار عظیم از همکاران و شاگردان بسیاری کمک گرفت که تعداد آنها را بالغ بر هزار نفر دانسته‌اند. کارِ گروهی او از ابتکارات تألیف به حساب می‌آیدِ. وی تسلط کافی و یکتنه بر همه مراحل کار داشت و شاگردانش فقط به جمع‌آوری و نگارش آیات و احادیث ذیل عنوان‌های طراحی شده توسط خود او می‌پرداختند و کلیه گزینش‌ها از متن، سند، ... همچنین تنظیم توسط خود او صورت می‌گرفته است».[6]

«ابتکارات تألیف بحارالانوار به همین اندازه محدود نمی‌شود. نوعی تفسیر موضوعی برای قرآن با بیش از ۹۰۰ موضوع اصلی و ۴۰۰ موضوع فرعی و سبک تبویب آن که گونه ای از فهرست موضوعی برای احادیث شیعی است نیز قابل توجه است».[7]

«علاوه بر حجم قابل ملاحظه روایات، انتخاب موضوعات متنوع نیز اهمیت و ارزش بحارالانوار را بالا برده است؛ چنان‌که مباحث اعتقادات، احکام، جهان غیب، اخلاق و آداب و حتی طبیعیات و علوم طبیعی، تاریخ و فرهنگ شیعه و ادبیات عامیانه آن و... از چشم او دور نمانده است.

تنوع موضوعی از سویی و هدف اصلی مؤلف برای حفظ مِیراث شیعه از سویی دیگر، او را واداشت تا از منابع متنوعی استفاده کند که به یقین از حیث آمار، کم نظیرترین مجموعة حدیثی تألیف شده است. کوشش فراوان او برای جمع‌آوری منابع زبانزد است. بنا به روایتی برای به دست آوردن کتاب مدینه العلم ابن بابویه که تصور می‌شد در یمن وجود دارد، گروهی را با هدایای فراوان به سراغ حاکم آنجا فرستاد تا آن کتاب را به دست آورد. مجموع کتب مورد استفاده وی به حدود ۶۳۰ عنوان می‌رسد».[8]

نوآوری مجلسی

شاید برای خرده‌گیران به مجلسی جالب باشد که بدانند ملک‌الشعرای بهار نظر جالبی درباره آثار فارسی او دارد. بهار می‌گوید:

«مهم‌ترین کاری که مجلسی کرده است، بعد از تألیف مجلدات بحارالانوار که دائره‌المعارف شیعة امامیة اثنی عشریه است، تألیف مجموع کتب دینی و اخلاقی شیعه است به فارسیِ ساده عوام‌فهم که تا آن روز اهل علم چنان کارِی نکرده بودند و غالب تألیفات علما خاصه علمای دین به زبان تازی بود و اگر به فارسی چیزی می‌نوشتند، به شیوه متقدمان و به سبک قدیم بود و احترام مقام علم را در نزدیک شدن به سطح فکر و فهم عوام نمی‌دانستند؛ بل آن را مغایر عظمت جایگاه دانش می‌شمردند؛ لکن این مرد اجتماعی که شیفته ترویج مذهب حقه بود، با وسایل و اسباب کار بی‌نظیری که در دست داشت و همراهی‌هایی که دولت با اهل علم از بدو ظهور صفویه تا آخر می‌کرد و با وجود دانشمندانی که به واسطه سعه صدر و بسط ید و خلق نیکو گرد او گرد بودند، توانست در مدت عمر، قریب ۱۲۰۲۷۰۰ بیت در پیرامون مذهب شیعه کتابت کند یا به امر او در دفتر او کتابت شود و به نام وی مدوّن گردد، و اگر به مجموع عمر او که هفتاد و سه سال بوده است، این مبلغ را توزیع کنند، قسمت هر سالی ۱۹۲۱۵ بیت و هر بیتی ۱۵ حرف می‌شود».[9]

سخن آخر

۱. مطمئناً علامه مجلسی مانند هر کس دیگری خطاها و اشتباهاتی داشته و بحارالانوار نیز مانند هر کتاب دیگری از سهو و خطا مصون نیست. اما مجلسی هر که بود از احمد حنبل و گاندی گبر بهتر بود.

۲. هر کس کار بزرگی انجام می‌دهد، مورد حسد واقع می‌شود و مجلسی نیز از این قاعده مستثنی نیست. معمولاً کسانی که هیچ هنری نداشتند و هیچ قدمی برای تشیع برنداشتند، بر مجلسی خرده می‌گیرند.

۳. بحارالانوار فقط یکی از کتاب‌های مجلسی است. او در مدت عمر خود یک صد کتاب به زبان فارسی و عربی نگاشت؛ کتاب‌هایی که هر کدام به تنهایی باعث مباهات نویسنده خود می‌شوند؛ کتاب‌هایی مانند مرآت‌العقول، حق‌الیقین، زادالمعاد، حیات‌القلوب و حلیة‌المتقین.

۴. سال تولد علامه مجلسی، ۱۰۳۷، به ابجد می‌شود جامع کتاب بحارالانوار!

پی نوشت‌ها:

۱. البته وصی تام‌الاختیار شریعتی، محمدرضا حکیمی، پس از مرگ او گفت: «من به شریعتی قسمت‌هایی از بحارالانوار را نشان دادم و دیدگاه شریعتی نسبت به بحارالانوار و علامه مجلسی تغییر کرد و از من خواست کتبش را ویرایش کنم».

۲. سید محمدحسین حسینی تهرانی، مهر تابان، انتشارات باقرالعلوم، بی‌تا، بی‌جا، ص۳۶.

۳. محمدباقر مجلسی، ربیع الاسابیع، تحقیق مهدی سلیمانی آشتیانی، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶، ص۱۰۸

۴. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه وفا، ۱۴۰۳ق، ج۱، ص۱۰.

۵. همان، ج۱۴، ص۴۴۷.

۶. دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۸۱، ج۱۱، ص۳۷۱.

۷. همان.

۸. همان، ص۳۷۲.

۹. محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، ج۳، ص۳۰۴، تهران، امیر کبیر، چ۹، ۱۳۸۶.

مقاله وارده ۳

آیا با وجود انبیاء می‌توان به فلاسفه مراجعه کرد؟

عبد الحمید صالح

در طول تاریخ بشر، دو گروه از انسان‌ها ظهـور کردنـد و ادعا نمودند کـه ما برای سعادت بشر و هدایت او در مسیر انسانیت و تعالی برنامه داریم: دسته اول انبیای عظام و امامان معصوم علیهم السلام بودند که با بینات و معجزات واضحه، بشـر را مورد خطـاب قـرار دادند و او را بـه پیمودن راه سـعادت دنیوی و اخروی دعـوت کردند؛ شـعار اولیه حجج معصوم خـدا این بود: « نحن العلماءُ و شـیعتُنا المتعلمون و سـائرُ الناس غثاء»[1]«ما عالم هستیم و پیروان ما متعلّمند و سـایر مردم خس و خاشاک می باشـند؛» این پیشـوایان حقیقی به بشری که سرگردان و گرفتار اوهام خود بود، می فرمودند: «سلونی قبل ان تفقدونی فان بین الجوانح منی علمـا جما هاه هاه الا لا اجد من یحمله الا و انی علیکم من الله الحجة البالغة»[2] «از من بپرسید قبل از آنکه ازمیان شما بروم؛ چرا که در دل من دانشی بسیار اسـت؛ آه آه که کسی را نمی‌یابم که حامل این علم باشـد؛ آگاه باشید که من از جانب خدا حجت بالغه الهی بر شما هستم.»

دسـته دوم انسـان‌هایی عادی و غیر معصـوم بودند که خود را دوسـتدار دانایی (فیلسـوف) می‌نامیدند. شایان توجه است، در حالـی کـه دسـته اول خـود را عالـم می‌دانسـت، دسـته دوم مدعی بود که ما دانایی را دوسـت داشـته و ادعـای عالم بـودن نداریم؛ معنای تلویحی این سـخن آن بود که ما جاهل هسـتیم؛ سقراط ها و افلاطون‌ها و ارسـطوها مـی گفتند: مردم! ما فکر کرده ایم و اندیشـیده ایم؛ اما شما درباره ما احتمال خطا بدهید چرا که ممکن اسـت فردا فکر ما خطـا از آب در آید و به حرف دیگری برسیم!

دسته اول (انبیا و حجج معصوم علیهم السلام) برای اثبات ادعای عالم بودن خود، معجـزات فـراوان ارائـه می‌کردند که هم برای عوام مردم و هم برای سـطوح بالای معرفتـی نافع بود، در حالی که دسـته دوم یعنی فلاسفه فاقد چنین قدرتی بودند.

در طول تاریخ، این دو گروه، بشر را به پیروی از خود دعوت کرده‌اند. سـئوال این اسـت که حکم عقل در مراجعه به این دو دسته چیست و به کدام یک از این دو گروه باید مراجعه کرد؟

پاسخ این است که بداهت عقلی حکم می‌کند، بشـر باید به مکتبی رجوع کند که سـند قطعی و پشـتوانه یقینی دارد. سـند قطعی حقانیت مکتب انبیاء الهی، معجزات فراوانـی بود که در موارد مقتضی به بشـر ارائه می‌کردند که ای انسان! خطا و اشتباه در گفتار و کردار و آموزه‌های بلند مکتب ما راهی ندارد و ما با معجزه علم خود را اثبات می‌کنیـم؛ لذا از امتیازات بزرگ مکتب انبیا و حجج الهی علیهم السـلام این است که دسـتگاه فکری و معرفتی ای ارائه می‌کند که معصوم از خطا است؛ بنا بر این با وجود مکتب انبیا، هیچ کس حق ندارد در عرض مکتب انبیاء علیهم السـلام دستگاه فکری دیگری به بشر ارائه کند؛ البته ممکن است شـاگردان انبیا حرف‌های آنان را درسـت متوجـه نشـوند، همانطـور که شـاگردان فلاسفه هم ممکن است حرف‌های فلاسفه را خـوب نفهمند؛ اما باید دقت کرد که در یک جا، تعارض بین علوم فلسفی است که خود فلاسفه با فکر خود تدوین کرده اند و در مقابل آن، علـوم مکتب وحی که معیار آن، معجزاتی اسـت که انبیا ارائه می‌دهند و مقایسـه بین مکاتب معرفتی ساخته بشر با مکتب انبیا علیهم السـلام، مقایسـه ای نادرست است.

پس در مرحلـه اول، بین وجود پیغمبر و امام صادق علیهما السلام و وجود ارسطو و افلاطون و امثال اینها، مقایسـه درستی نیسـت؛ بله اگر انبیا نبودند شـاید مراجعه بـه مکتب افلاطـون و ارسطو جائز بود؛ امـا با وجود اینکه خداونـد متعال انبیا را با معجزاتی برای هدایت بشر فرستاده است، دیگر کسـی حق ندارد در عرض دسـتگاه معرفتـی ارائه شـده توسـط انبیـا علیهم السلام، دستگاه فکری ارائه کند که آکنده از خطا و اشـتباه و لااقـل احتمال تخیل و توهم در آن است.

امـام صادق علیه السـلام در رسـاله خود خطاب به " اصحاب الرای و القیاس"با

اگر انبیا نبودند شاید مراجعه بـه مکتب افلاطون و ارسـطو جائز بـود؛ اما با وجـود اینکه خداونـد متعـال انبیـا را بـا معجزاتی برای هدایت بشـر فرسـتاده است، دیگر کسی حق ندارد در عرض دسـتگاه معرفتـی ارائه شـده توسـط انبیا علیهم السـلام، دستگاه فکری ارائه کند کـه آکنده از خطا و اشـتباه و لااقل احتمال تخیل و توهم در آن است.

امـام صـادق علیـه السـلام در رسـاله خـود خطـاب بـه " اصحـاب الرای و القیاس"با تعجـب متعـرض ایـن معنـا می‌شـوند که چطـور مردم به خود جـرأت می‌دهند با وجود انبیایی که با معجزات و آیات بینـات و روشـن مـی آیند و مطالب عقلـی و برهانی ارائه می‌دهند، نظریه پردازی کنند، درحالی که شاگرد یک استاد فلسـفه از اسـتاد خـود جلـو می‌زند و خود اسـتاد فلسـفه فردا از حرف خود بر می‌گردد.

امـام صادق علیه السـلام: اگر نظریه پـردازی و قیاس در نزد خدا جایز بود، خداوند رسولان را همراه با معجـزات که فصل الخطاب است نمی فرستاد و از پراکنده گویـی نهی نمی‌فرمود و جهـل را عیـب نمی‌شـمرد؛ ولـی مـردم حـق را نفهمیدند و در نعمت‌هـا فـرو رفتنـد و با جهل و دوراندیشی خود از علم الهی بی نیازی جستند و بدون مراجعه به رسـولان و قُوّام امر خدا به اندیشه خود اکتفا کردند و گفتند: چیزی صحیح نیسـت مگر آنچه عقول ما آن را ادراک می‌کند و می‌شناسد؛

اگر پیغمبر و امـام معصومی با معجزاتی بیاید و بگوید: مردم! «از هـر چـه می‌خواهیـد از من سـئوال کنیـد؛ از کـون مـکان و آسـمان و زمیـن بپرسـید تا جوابتان را بدهم»، اما در مقابل ارسـطو و افلاطـون و سـایر فلاسفه بگویند، مردم! ما فکر کرده‌ایم و شـاید فردا بفهمیم این فکر ما خطا بوده و اشـتباه کرده‌ایـم و شـاید از نظر خود برگردیـم؛ عقـل بالبداهه حکم می‌کند که اگـر به غیر معصوم مراجعه کردی، ترجیح مرجوح داده‌ای.

تعجـب متعرض این معنا می‌شـوند که چطـور مردم به خود جـرأت می‌دهند با وجـود انبیایی کـه با معجـزات و آیات بینات و روشـن می آیند و مطالب عقلی و برهانی ارائـه می‌دهند، نظریه پردازی کنند، درحالی که شاگرد یک استاد فلسفه از اسـتاد خود جلو می‌زند و خود اسـتاد فلسـفه فردا از حرف خود بـر می‌گردد؛ در اینجا، این رسـاله را که حاوی مطالب بسیار مهم و نورانی و تعالی بخش است، می‌آوریم:

«امـا بعـد، هرکس کـه دیگری را بـا رأی و نظریـه پـردازی و قیـاس به سـوی دین خود فرا بخوانـد، انصاف به خرج نـداده و به حـظ و بهره صحیحی نمی رسـد؛ چون شـخص دعوت شـده به وسـیله رأی و قیـاس، خود نیز دارای قدرت نظریه پردازی و قیاس اسـت و تا زمانی که شـخص دعوت کننده، برتری بر شـخص دعوت شـده در امر دعوت خود نداشته باشد، هیچ ایمنی نیست که دعوت کننده بعـد از مدت کمی، احتیاج و نیاز به شـخص دعوت شده پیدا کند؛ چراکه می بینیم، گاهی چه بسا متعلم بر معلم خود – ولو بعد از مدتی– فائق می آید و دیده‌ایم که معلم چه بسـا در رأی و نظـر خود به رأی شـخص مدعوّ خود احتیاج پیدا می‌کند و در این امر جاهلان دچار تحیر و شـک کنندگان دچار تردید و گمان بران دچار مظنه می‌شـوند و اگر نظریه پـردازی و قیاس در نزد خدا جایز بود، خداوند رسولان را همراه با معجزات که فصل الخطاب اسـت نمی فرستاد و از پراکنده گویی نهی نمی‌فرمود و جهل را عیـب نمی‌شـمرد؛ ولی مـردم حق را نفهمیدنـد و در نعمت‌ها فـرو رفتند و با جهل و دوراندیشی خود از علم الهی بی نیازی جستند و بدون مراجعه به رسولان و قـوّام امر خدا به اندیشـه خـود اکتفا کردنـد و گفتند: چیزی صحیح نیسـت مگـر آنچه عقول ما آن را ادراک می‌کند و می‌شناسـد؛ خدا نیز آنهـا را به همان دوراندیشـی ناشـی از جهل واگذاشت و آنهـا را رها کرد و ذلیل نمود تا جائی که بدون اینکه بفهمند، به عبادت نفس خود پرداختنـد و اگر خـدا از اجتهاد به رأی و نظریه پردازی آنها در امور مورد ادعایشان رضایت داشـت، هرگز پیغمبری مبعوث نمی فرمـود و هیچ بازدارنـده ای برای آنها نمی‌فرستاد. دلیل ما بر اینکه رضای خدا در اجتهاد بـه رأی و نظریه پردازی مردمان نیست، همانا فرستادن رسولان همراه با امور ارزشمند و صحیح و تحذیر از امور مشـکل و مفسـده انگیز اسـت؛ سپس خدا رسـولان را ابواب و صراط و دلیـل راه خود با اموری که از دسـترس رأی و قیاس مردمان پنهان اسـت قرار داد؛ پس کسـی که آنچه در نزد خداست را بـا قیاس و رأی طلب کند فقط از خدا دور می‌شود و هرگز خدا رسولی نفرستاد کـه علیرغم عمر طولانـی خود، خلاف آنچه بر وی وحی شـده بـود را از مردم بپذیـرد، به گونه ای که گاهی مردم از او تبعیت کنند و گاهی او تابع مردم باشـد و هرگز دیده نشـد که در وحی خدا رأی و قیـاس به کار گیرد تـا امری از امور با کمک رأی و قیاس بر او مانند وحی الهی واضح و روشن شـود و در این امر دلیل روشـنی بر هر خردمندی است؛ بدرستی کـه اصحاب رأی و قیاس خطاکار و فرو رونده در باطل‌انـد و همانا اختلاف نظر (بین مردم) بعد از پذیرش انبیاست نه در اصـل پذیرش انبیا؛ پس ای شـنونده، از دو خصلـت بپرهیز: یکی گفتن هر چه از سینه‌ات بالا می‌آید و به ذهنت می‌رسد و تبعیت تو از خودت بدون هدف و شناخت حدود؛ و دیگری، بی‌نیازی جسـتن تو از آنچه بدان نیازمندی و تکذیب کردن تو کسی را که ناچار از مراجعه به او و هستی و بپرهیز از اینکه حق را از روی خستگی و ملال ترک کنی و از سر جهل و گمراهی از امر باطلی طلب خیـر کنی؛ چراکه ما هیچ تابع هوای نفسی را نمی‌یابیم که از آنچه گفتیم عبور کند و بدان عمل نکند و در عین حال اهل رشـد و صلاح باشد؛ پس در آنچه گفتیم تفکر کن.»[۱]

www.ebnearabi.com

سخن این است که اگر پیغمبر و امام معصومی با معجزاتی بیاید و بگوید: مردم! «از هر چه می‌خواهید از من سئوال کنید؛ از کون مکان و آسمان و زمین بپرسید تا جوابتان را بدهم»، اما در مقابل ارسطو و افلاطون و سایر فلاسفه بگویند، مردم! ما فکر کرده‌ایم و شاید فردا بفهمیم این فکر ما خطا بوده و اشتباه کرده‌ایم و شاید از نظر خود برگردیم؛ عقل بالبداهه حکم می‌کند که اگر به غیر معصوم مراجعه کردی، ترجیح مرجوح داده‌ای.

اینجا فریاد بداهت عقلی بلند است که باید به مکتبی رجوع کرد که سند قطعی و پشتوانه یقینی (وحی و معجزه) دارد. اما در مرحله دوم، وجود خطا و اختلاف نظر بین شاگردان و متعلمان مکتب انبیا (به خصوص در شرایط غیبت حجت معصوم خداوند) مانع تفکر پیروان این مکتب در مطالب این مکتب نیست؛ بلکه بعد از مراجعه به انبیا، اگر چه احتمال خطا در فهم کلماتشان محتمل است، اما این خطا خطایی است که پیروان مکتب انبیا نسبت به آن معذورند. اگر کسانی به مکتب انبیا مراجعه کردند و ناخواسته در فهم کلمات این مکتب خطا کرده و اختلاف نظرهایی بین متعلمان راه انبیا و معصومین به وجود آمد، ناچار معذورند؛ ولی اگر بشر به مکتب فلاسفه که فاقد پشتوانه یقینی صحت مطالب ارائه شده می باشد، رجوع نمود و دچار خطا شد، معذور نخواهد بود.

نکته مهم این جاست که یکی از مزایای اساسی مکتب انبیا این است که به تعبیری، دارای راه میانبُر است. یعنی پیروان انبیا به جای اینکه فلسفه های ارسطو و افلاطون و دکارت و کانت و اوشو و زید و عمرو و فلسفه های غرب و شرق عالم را بخوانند و در آن غور کنند و برای تشخیص مکتب نزدیکتر به واقعیت به نقد و محک آن بپردازند، از همان اول، یک راه میانبر دارند و اعلان می‌کنند، هر کس معجزه دارد، صحت علوم مکتب خود را با معجزه خود اثبات نماید. اینجاست که همه کنار رفته و فقط صاحب معجزه برای اثبات مدعایش دیگران را دعوت می‌کند و آن کس که معجزه ندارد به مکتب صاحب معجزه پیوسته و اینجاست که می‌گوییم، مکتب انبیاست که دلیل و پشتوانه یقینی دارد و به حکم عقل لازم الاتباع خواهد بود..

ممکن است کسی بگوید: ما در باره هستی بما هو هستی حق تفکر و تعقل داریم؛ چرا که اصلاً خود اثبات وجود خدا باید با تعقل صورت بگیرد؛ چطور ممکن است، وقتی ما هنوز خدا و صفات او را اثبات نکرده ایم و وجوب بعثت رسل اثبات نشده، به دنبال صاحب معجزه باشیم؟ به عبارت واضح تر، تمام این مقدمات مبتنی بر اصالت داشتن تعقل و امکان پذیر بودن تفکر است؛ خود عقل باید خارج از حیطه دین، این امر (معجزه) را اثبات کند. لذا نمی توان گفت: واجب است خدای متعال پیامبری بفرستد و واجب است که این پیامبر صاحب معجزه باشد تا بدانیم این پیامبر از جانب خداست.

در پاسخ باید گفت: این اشکال ناشی از شبهه دوری است که در کتب کلامی ما هم مطرح شده است و جوابش روشن است؛ جواب این است: برای تصدیق وجود انبیا لازم نیست قبلاً خدا اثبات شده باشد؛ چون انبیا با معجزه به میدان می‌آیند و معجزه آنها، همزمان هم خدا و هم نبوتشان را اثبات می‌کند؛ به عبارت واضح تر، معجزه پس از صدور، همزمان هم وجود خدا و هم نبوت صاحب معجزه را اثبات می‌نماید و پس از اثبات نبوت، کسی حق ارائه دستگاه فکری در عرض انبیا را ندارد؛ برای تایید این مطلب که معجزه همزمان هم وجود خدا و هم نبوت صاحب معجزه را اثبات می‌کند، توجه شما را به روایتی پر مغز و دقیق معطوف می‌داریم:

«ابی بصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: به چه علت خدای عز و جل به انبیا و رسولان خود و به شما اهل بیت علیهم السلام معجزه عطا فرمود؟ حضرت فرمودند: تا معجزه داشتن، دلیلی بر صدق صاحب معجزه باشد و معجزه

امام صادق علیه السلام: دلیل ما بر اینکه رضای خدا در اجتهاد به رأی و نظریه پردازی مردمان نیست، همانا فرستادن رسولان همراه با امور ارزشمند و صحیح و تحذیر از امور مشکل و مفسده انگیز است؛ سپس خدا رسولان را ابواب و صراط و دلیل راه خود با اموری که از دسترس رأی و قیاس مردمان پنهان است قرار داد؛ پس کسی که آنچه در نزد خداست را با قیاس و رأی طلب کند فقط از خدا دور می‌شود.

اگر کسانی به مکتب انبیا مراجعه کردند و ناخواسته در فهم کلمات این مکتب خطا کرده و اختلاف نظرهایی بین متعلمان راه انبیا و معصومین به وجود آمد، ناچار معذورند؛ ولی اگر بشر به مکتب فلاسفه که فاقد پشتوانه یقینی صحت مطالب ارائه شده می باشد، رجوع نمود و دچار خطا شد، معذور نخواهد بود.

برای تصدیقِ وجود انبیا لازم نیست قبلاً خدا اثبات شده باشد؛ چون انبیا با معجزه به میدان می‌آیند و معجزه آنها، همزمان هم خدا و هم نبوتشان را اثبات می‌کند؛ به عبارت واضح تر، معجزه پس از صدور، همزمان هم وجود خدا و هم نبوت صاحب معجزه را اثبات می‌نماید و پس از اثبات نبوت، کسی حق ارائه دستگاه فکری در عرض انبیا را ندارد.

علامتی برای اثبات خداست که خدا آن را جز در اختیار انبیا و رسولان و حجج معصوم خود قرار نمی‌دهد تا به وسیله آن، صدق شخص صادق از کذب شخص کاذب باز شناخته شود.»[۲]

طبق این حدیث، معجزه با یک تیر دو نشان می‌زند و همزمان هم خدا و هم صدق آورنده و نبوت او را به اثبات می‌رساند؛ لذا شبهه دور باطل است.

پس از اینکه اثبات شد ایجاد یک دستگاه فکری در عرض مکتب انبیا باطل است، باید دانست که به بداهت عقلی، باید جمیع معارف و در راس همه آنها توحید را منحصراً از حجج معصوم خداوند فراگرفت. به این روایت عجیب و بدیع توجه کنید:

«یونس بن عبدالرحمان می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام در خصوص توحید و راه فراگیری دقائق آن سؤال کردم؛ حضرت در پاسخ فرمودند: ای یونس! هرگز بدعت گذار (در امر توحید) مباش! کسی که با رأی و نظر خود (در امر توحید) نظر کند هلاک می‌شود و هر کس اهل بیت پیامبرش را (در این امر) واگذارد، گمراه می‌شود و هر کس کتاب خدا و قول پیامبر را رها نماید، سر از کفر در می‌آورد.»[۳]

یونس بن عبدالرحمان می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام در خصوص توحید و راه فراگیری دقائق آن سؤال کردم؛ حضرت در پاسخ فرمودند: ای یونس! هرگز بدعت گذار (در امر توحید) مباش! کسی که با رأی و نظر خود (در امر توحید) نظر کند هلاک می‌شود و هر کس اهل بیت پیامبرش را (در این امر) واگذارد، گمراه می‌شود و هر کس کتاب خدا و قول پیامبر را رها نماید، سر از کفر در می‌آورد.

مطلبی که شایان دقت است این است که راوی می‌پرسد به چه وسیله ای وحدانیت خدا را اثبات کنم و به آن قائل بشوم؟ حضرت در پاسخ می‌فرمایند، حق نداری خودت وارد شوی یا توحید را از غیر ما بگیری؛ چون ما با معجزه به میدان آمده‌ایم و اتصال خود با کانون الهی معرفت را اثبات کرده‌ایم.

لذا این شبهه واهی که «همان گونه که بین فلاسفه و عرفا اختلاف نظر وجود دارد، بین فقها و متکلمین نیز اختلافات زیادی بروز کرده است، پس اختلاف مکاتب فلسفی دال بر بطلان همه یا بعضی از آن نیست» صحیح نبوده و این دو اختلاف را به یک چوب راندن و آن دو را در یک سطح انگاشتن کاملاً باطل است؛ زیرا فقها و متکلمان پس از مراجعه به مکتب انبیا که با سلاح معجزه به میدان آمده اند، اگر در فهم کلمات انبیا و معصومین علیهم السلام خطا کنند معذورند؛ اما هیچ عذری برای کسی که به فلاسفه ای که خود را جاهل و فاقد معجزه و صرفا دوستدار دانایی می دانند، مراجعه می‌کند، نیست و ما به وضوح نتیجه تخطی و انحراف از مکتب انبیا را در مکتب فلاسفه و عرفای مصطلح مشاهده می‌کنیم که در همه اصول اساسی دین، به جای اثبات خدای متعالی از اشیاء و ذات فاقد جزء و کل و زمان و مکان و قوه و فعل، به یکی بودن خالق و مخلوق و قدم عالم و جبر در افعال انسان و انکار حقیقت معاد و ادعای نبوت مقامی و سایر نتایج باطل که برخلاف اجماع تمام ادیان آسمانی است می‌رسند.

این چنین است که مکاتب فلسفی و عرفانی مصطلح که ادعای تساوی فلسفه با تعقل دارند، در برابر این حکم بدیهی عقل (رجوع به صاحب معجزه)، هنوز در ابتدائیات تعقل می لنگند و با کنار گذاشتن مکتب انبیا علیهم السلام و معجزات باهره آنها و ترک تسلیم در برابر حجج الهی که تسلیم در برابر آنها اولین قدم مسیر عبودیت خداست، به چنین نتایج باطل و بهت آوری می رسند.

پی نوشت‌ها:

۱ . بصائر الدرجات؛ ص ۹
۲ . علل الشرائع؛ ج: ۱ ص: ۱۲۲
۳ . کافی؛ ج: ۱ ص: ۵۶

نقد منشورات

- روش صحیح تفسیر قرآن/عبدالنبی مهدی

نقدمشهورات

تحلیل و نقد نظریه تفسیر قرآن به قرآن

روش صحیح تفسیر قرآن

عبدالنبی مهدی

چکیده:

تفسـیر المیزان از مشــهورترین کتاب‌های تفسیر در زمان معاصر است ولی موارد تأمّلی در آن وجود دارد که قابل اغماض نیسـت، به خصوص در مبنایی که مرحوم علامه طباطبایی اساس کار تفسیر خویش را بر آن قرار داده‌اند، یعنی اکتفا به قرآن در تفسیر و یا نظریه تفسیر قران به قران.

ایشـان معتقد اسـت، چون خدای تعالی کتاب خویش را هدایت، نور، مبیــن و بیانگر هر چیز معرّفی کرده، و نزول آن برای این بوده که بشــر آن را بفهمد و درك کند، پس معنا ندارد که این قرآن نیازی به هدایت‌گر، روشن‌کننده و بیان‌کننده‌ای جز خود قرآن داشته باشد. آیات قرآن دلالت دارد ـ به منطوقش! ـ که آیات قرآن یکدیگر را تفسـیر می‌کنند و بشــر با بحث و تدبّر می‌تواند به معارف آن نایل شــود.و بر این باور اسـت که توقّف در آیات متشابه و اکتفا به روایات در تفسیر آن، بی‌ارزش دانسـتن عقل و ابطال حجیّت آن اسـت، و این معقول نیست چون اصل حجیّت قرآن با عقل ثابت شده، پس چگونه می‌شود که در خود قرآن، عقل حجّت نباشد؟

ایشان به صراحت می‌گوید: خدا فقط دعوت به تدبّر در آیات قرآن کرده است و تدبّر برای رفع هر اختلافی که در قرآن به نظر رسد کافی است، و اصلاً معنا ندارد که در فهم معنای آیات، ما نیاز به کسـی حتّی پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم داشته باشیم! چون خدا به قرآن تحدّی کرده، پس بایستی همه انسان‌ها آن را بفهمند و درك کنند.

تنها اسـتثنایی که در کلام ایشان یافت می‌شود این است که جزئیات احکام چیزی نیست که هر کس بتواند مستقلاً و بدون مراجعه به بیانات رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم آن را از قرآن کریم استخراج کند، همچنانکه خود قرآن هم مردم را به آن جناب ارجاع داده... و همچنین جزئیات قصص و معارفی از قبیل مسئله معاد.

این نوشتار در صدد نقد دیدگاه فوق است و به توضیح سر فصل های زیر می پردازد:

الف:اکتفا کردن به قرآن در تفسـیر ممکن نیست؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم هدایت امّت و گمراه نشــدن آنها را در صورتی تضمین فرموده که هم به قرآن و هم به عترت ـ هر دو ـ تمسّك نمایند.

ب: ما در تفسیر قرآن نیازمند به مفسّر معصوم منصوب از جانب خداوند هستیم.

ج: ایــن نیاز منافاتی با حجیّت عقل ندارد، چنانکه انـکار قیاس و رأی در احکام فرعی، ابطال حجیّت عقل نیست.

د: همچنین منافاتی با نور، هدایت و مبین بودن قرآن ندارد، چه در تفاصیل احکام و قصص و معاد و چه غیر آن، زیرا استثنای نور، هدایت، مبین و... بودن قرآن معنا ندارد، حتّی در یك مورد.

ه: آنچه در تدبّر قرآن وارد شـده منافاتی با نهی از تتبّع متشـابهات ندارد. چون تدبّر مربوط به محکمات اسـت، و در متشـابهات، ایمان و اعتقاد اجمالی به آن کافی است مگر اینکه بیان آن به دلیل معتبر از ائمه علیهم السلام به ما رسیده باشد که در این صورت تدبّر رواست.

البته ضروری اسـت تذکر دهیم که اولا: بحث در حجیّت ظواهر قرآن نیسـت.ثانیا:منکر این نیستیم که آیات قرآن ـ فی الجمله ـ مفسّر و بیانگر یکدیگر است.بلکه بحث فقط در این است که قرآن مستغنی از بیان عترت پیامبر علیهم السلام نیست و تدبّر در آن به تنهایی برای هدایت بشر کافی نیسـت و در فهم و تفسـیر متشـابهات قرآن، به غیر از بیان پیشوایان معصوم علیهم السلام نمی‌شـود اسـتناد کرد. ما نمی‌توانیم بفهمیم کدام آیه بیانگر کدام آیه اسـت مگر آنکه از اهل‌بیت علیهم السـلام یاد بگیریم.همچنین با وجود احتمال خلاف نمی‌شود به طور قطع گفت که مقصود خداوند از آیات قرآن چیست.

مطالب این مقاله در سه بخش تنظیم شده است:

بخش اوّل، در این بخش، با آثار و اخبار اثبات می‌کنیم که ظاهر بعضی از آیات قرآن مقصود خـدای تعالی نبوده و حجیت قرآن مخصوص محکمات اسـت، و در آیات متشـابه، ایمان اجمالی کافی اسـت و پس از بیان علت وجود آیات متشـابه در قرآن، گزیده‌ای از روایات وارده در نهی از تفسیر بدون علم و نیاز داشتن قرآنبه بیان اهل‌بیت علیهم السلام در تفسیر را ذکر خواهیم کرد.

اکتفا کـردن به قـرآن در تفسـیر ممکـن نیسـت؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه وآله وسـلم هدایت امّت و گمراه نشـدن آنهـا را در صورتی تضمیـن فرموده کـه هم به قـرآن و هم به عترت ـ هر دو ـ تمسّـک نمایند.

تفسـیر المیـزان از مشـهورترین کتاب‌هـای تفسـیر در زمـان معاصر اسـت ولی مـوارد تأمّلی در آن وجـود دارد کـه قابل اغماض نیسـت، به خصـوص در مبنایـی که مرحوم علامـه طباطبایی اساس کار تفسیر خویش را بـر آن قـرار داده‌انـد، یعنـی اکتفـا به قـرآن در تفسـیر و یا نظریه تفسیر قران به قران.

امیرمؤمنان علیه‌السلام می‌فرماید: چه بسیار مطالب گمراه‌کننده که آن را با آیات قرآن زینت داده‌اند، چنانکه سکّه تقلّبی را با نقره پوشانده باشند! و هنگامی که آن حضرت ابن عباس را برای مناظره نزد خوارج فرستاد به او فرمود: با آیات قرآن با آنها احتجاج نکن، چون در آیات، احتمالات گوناگون راه دارد، لذا هیچ کدام نمی‌توانید دیگری را قانع کنید، پس به سنّت استدلال کن که چاره‌ای از پذیرفتن آن نداشته باشند.

بخش دوّم، مربوط به ادله‌ای است که صاحب تفسیر المیزان بر استقلال قرآن در حجیت و بی نیاز بودن از تفسیر عترت علیهم السلام بدان استناد کرده، وسپس به نقد آن ادله می‌پردازیم.

بخش سوّم، در اشکالاتی است که صاحب تفسیر المیزان بر منکرین استقلال قرآن نموده، و سپس به این اشکالات پاسخ خواهیم داد.[1]

■

نیاز به پیشوایان معصوم علیهم السلام در فهم قرآن

سوء استفاده از آیات متشابه

بسیاری از فرقه‌های منحرف و مکاتب و مذاهب باطل، برای گمراه کردن مردم از آیات متشابه سوء استفاده کرده و بدین وسیله مطالب باطل خویش را ترویج داده‌اند و چنان این امر رائج و شایع است که نیازی به شاهد و دلیل ندارد.[2]

امیرمؤمنان علیه‌السلام می‌فرماید: چه بسیار مطالب گمراه‌کننده که آن را با آیات قرآن زینت داده‌اند، چنانکه سکّه تقلّبی را با نقره پوشانده باشند![3] و هنگامی که آن حضرت ابن عباس را برای مناظره نزد خوارج فرستاد به او فرمود: با آیات قرآن با آنها احتجاج نکن، چون در آیات، احتمالات گوناگون راه دارد، لذا هیچ کدام نمی‌توانید دیگری را قانع کنید، پس به سنّت استدلال کن که چاره‌ای از پذیرفتن آن نداشته باشند.[4]

پس با اینکه قرآن نور و هدایت است، ولی برای گروهی جز زیان و خسران نیفزاید که "وَ لا یَزیدُ الظّالِمینَ اِلاّ خَسارا". و برای آنها "عمی" است نه هدایت.[5]

پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به صراحت فرموده‌اند که محفوظ ماندن قرآن از این‌گونه تحریفات ـ که از آن به تحریف معنوی یاد می‌شود ـ فقط به واسطه اهل‌بیت علیهم السلام محقّق می‌شود، آن حضرت فرمود: «خداوند تحریف تُندروها و غلو کنندگان در تنزیل کتاب خدا و نسبت‌های بی جای اهل باطل و تأویل گمراه‌کنندگان را به واسطه اوصیا و جانشینان من بر طرف خواهد کرد.»[6]

سران سقیفه نیز از این نکته غافل نبودند و لذا از ابتدا در برابر آورنده قرآن ندای باطل: «حَسْبُنا کِتابُ الله» سر دادند! و پس از روی کار آمدن، مردم را از تدوین سنّت و بازگو کردن روایات پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم باز داشتند به این بهانه که «قرآن نبایستی با چیز دیگری خلط شود، مردم به اشتباه می‌افتند!» لذا فقط به تعلیم و تعلّم قرآن بسنده نمودند.[7] پس از آنها غاصبان دیگر نیز از موقعیت و سلطه خویش سوءاستفاده نموده و به صراحت از تفسیر و تبیین قرآن با روایات مأثور از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و اهل‌بیت علیهم السلام جلوگیری کردند.[8]

بعدها پیروان مکتب خلفا و کسانی چون ابن‌تیمیه‌ها و ابن کثیرها و... در ادامه روش اسلاف و گذشتگان خویش نظریه‌ای ارائه دادند که بهترین راه تفسیر این است که با آیات قرآن به تفسیر آن پرداخته شود.[9] این نظریه به نظریه «استقلال قرآن» معروف شد.

مقصود نبودن ظاهر بعضی از آیات

ما می‌دانیم که ظاهر بعضی از آیات قرآن مقصود خدای تعالی نبوده، و در برخی دیگر از آیات نیز احتمال می‌دهیم که مقصود چیزی غیر از ظاهر آن باشد، این مطلبی است که در بسیاری از روایات به آن اشاره شده است. آیا با وجود این احتمال، می‌توان به طور حتم و یقین در این موارد گفت که مقصود خدا چه بوده است؟!

در روایتی از امام صادق از امیرمؤمنان علیهما السلام آمده است: در بعضی از آیات لفظ واحد استعمال شده ولی معنای جمع دارد، یا به عکس، لفظ جمع است ولی معنای واحد دارد. گاهی لفظ ماضی است ولی معنای مستقبل دارد.گاهی تأویل آیه در تنزیل آن است، و گاهی قبل یا بعد از تنزیل. گاه دنباله بعضی از آیات در سوره دیگری آمده است. یا در برخی از آیات، نیمی از آن نسخ شده و نیمی از آن به حال خود باقی گذاشته شده است. همچنین گروهی از آیات در لفظ مختلف ولی در معنا یکیاست، ولی گروه دیگری به عکس، در لفظ متفق و در معنا مختلف است.در بخشی از آیات، مخاطب، مقصود حقیقی نیست، گاهی خطاب به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است ولی

ما می‌دانیم که ظاهر بعضی از آیات قرآن مقصود خدای تعالی نبوده، و در برخی دیگر از آیات نیز احتمال می‌دهیم که مقصود چیزی غیر از ظاهر آن باشد، این مطلبی است که در بسیاری از روایات به آن اشاره شده است. آیا با وجود این احتمال، می‌توان به طور حتم و یقین در این موارد گفت که مقصود خدا چه بوده است؟!

مقصود (واقعی) امّت است. گاهی لفظ خاص است و معنایش عام و...

حضرت پس از تقسیم آیات به انواع و اقسام بسیاری که از صد قسم می‌گذرد، می‌فرماید: این دلیلی است واضح و روشن بر آنکه کلام خدای تعالی شباهتی به کلام بشر ندارد، چنانکه کارهای او با کار انسان‌ها متفاوت است. و به همین جهت ـ و امثال آن ـ هیچ کس نمی‌تواند به واقع تفسیر و تأویل کتاب خدا دسترسی پیدا کند مگر پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و جانشینان او علیهم السلام.[10]

در روایات متعدد و به خصوص در تفسیر بسیاری از آیات آمده است که قرآن به «ایّاك اعنی و اسمعی یا جارة» نازل شده است.[11] این مثال در زبان عربی در جایی به کار می‌رود که خطاب متوجّه کسی باشد، ولی مقصود او نباشد.

اسحاق کندی که فیلسوف زمان خویش به شمار می‌رفت مشغول تألیف کتابی در تناقض آیات قرآن شد، امام حسن عسکری علیه‌السلام به یکی از شاگردان او فرمودند که با برخوردی خوب و مناسب و همراه با ملاطفت از او بپرس: آیا احتمال نمی‌دهی که مقصود خدا از کلامش غیر از آنچه باشد که تو گمان کرده‌ای؟! چه می‌دانی، شاید خدا معنایی اراده کرده و تو برداشت دیگری داشته‌ای؟! اسحاق کندی با شنیدن این سخن به فکر فرو رفته، آن را پذیرفت و سپس تمام آنچه را نوشته بود به آتش کشید.[12]

در احادیث متعدد آمده است: چیزی دورتر به فکر بشر از تفسیر قرآن نیست.[13] و در بعضی از روایات علت آن چنین بیان شده است که: چون اول آیه درباره چیزی نازل شده، وسط آن مربوط به امر دیگر، و آخرش در مورد مطلب دیگری است.[14]

اختلاف نظرات در آیات متشابه

مقصود خدای تعالی از بسیاری آیات برای ما روشن نیست و لذا مفسّرین در بیان مراد از آن اختلاف کرده‌اند، هر کدام از آنها تلاش خود را برای درک آن به کار برده و برای فهم آن به آیاتی که آن را محکم می‌داند مراجعه نموده و به نتیجه‌ای می‌رسد، و دیگران با همین روش به نتائج دیگر می‌رسند، و هر کدام مدّعی است که به واقع رسیده و دیگران را تخطئه می‌کند.

در این موارد، چرا با تدبّر اختلاف بر طرف نشد؟ آیا اختلاف، علامت مخفی ماندن حقیقت و روشن نبودن مطلب نیست؟آیا نتیجه هدایت، نور و تبیان بودن قرآن، دعوت به نزاع و اختلاف و تشاجر است؟یا اینکه همه اندیشمندانی که با پای عقل و خرد در آیات غور کرده‌اند ـ با وجود اختلاف ـ بر حقّ و صواب هستند؟!و یا اینکه ناچار بایستی پذیرفت، خدای تعالی برای فهم آیات متشابه مرجعی تعیین کرده است؟

حاصل آنکه،اختلاف مفسّرین بهترین شاهد است بر آنکه آنها مقصود واقعی حق تعالی را نیافته‌اند و به ما می‌فهماند که هر چند قرآن بیانگر هر چیز و تبیان کلّ شیء است ولی این تبیین به واسطه قیّم و سرپرست قرآن محقق می‌شود، نه به خود قرآن.

اختصاص حجیت به محکمات

آیات از حیث محکم و متشابه بودن یکسان نیست، لذا همه علما در علم اصول و غیر آن، حجیت را مخصوص محکمات و ظواهر آیات قرآن می‌دانند.

از امام هادی علیه‌السلام روایت شده که فرمود: چنین نیست که هر آیه متشابهی حجّت باشد، مثل آیاتی که مأموریم به آن اخذ کرده و از آن پیروی کنیم، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ".[15]

پس آنچه از آیات و روایات در تدبّر قرآن، رجوع و تمسّك به آن، عرضه کردن اخبار و روایات بر آن و... وارد شده است، همه اختصاص به محکمات دارد.

کافی بودن ایمان اجمالی در آیات متشابه

نسبت به آیات متشابه، تنها وظیفه‌ای که ما داریم این است که به آن ایمان و اعتقاد (اجمالی) داشته باشیم مگر اینکه بیان آن به دلیل معتبر از پیشوایان معصوم علیهم السلام به ما رسیده باشد که در این صورت، چه در اعتقاد و چه در عمل، تمسّك به آن لازم است. اما تصوّر اینکه بر ما جایز یا لازم است خودمان در پرده برداشتن از آیات متشابه و رسیدن به مراد و مقصود از آن تلاش کنیم و یا از بقیه

اسحاق کندی که فیلسوف زمان خویش به شمار می‌رفت مشغول تألیف کتابی در تناقض آیات قرآن شد، امام حسن عسکری علیه‌السلام به یکی از شاگردان او فرمودند که با برخوردی خوب و مناسب و همراه با ملاطفت از او بپرس: آیا احتمال نمی‌دهی که مقصود خدا از کلامش غیر از آنچه باشد که تو گمان کرده‌ای؟! چه می‌دانی، شاید خدا معنایی اراده کرده و تو برداشت دیگری داشته‌ای؟! اسحاق کندی با شنیدن این سخن به فکر فرو رفته، آن را پذیرفت و سپس تمام آنچه را نوشته بود به آتش کشید.

در گروه دیگری از روایات، از ضرب آیات به یکدیگر و خلط کردن آنها منع کرده و فرموده‌اند: کسی که آیات را به یکدیگر بزند کافر شده است. درباره آیه مبارکه: «فَنَسُوا حَظّاً ممّا ذُكِرُوا بِه ولا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ» فرموده‌اند: چون آنها بعضی از آیات را به بعضی دیگر زدند، آیه نسخ شده را با ناسخ، و متشابه را با محکم، و خاص را با عام اشتباه گرفته و به استدلال و احتجاج با آن پرداختند و ورود و خروج آن را ندانستند، چون قرآن را از اهلش یاد نگرفته بودند، لذا هم خود گمراه شدند و هم دیگران را به گمراهی کشاندند.

آیات کمك بگیریم، توهّمی بی‌جا است.

از جمله اموری که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه وآله وسلم در باره آن فرموده، پس از خویش بر امّت از آن خوف دارم این بوده که قرآن را تأویل بی‌جا کنند. سپس راه نجات از این مشکل را چنین بیان فرموده که به محکمات قرآن عمل کرده و به متشابهات آن (فقط) ایمان بیاورید.[۱۶]

حضرت در حجّة الوداع فرمود: ای مردم! در بین شما چیزی به جای گذاشتم که پس از آن گمراه نشوید: کتاب خداوند؛ پس حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید، به محکم آن عمل و به متشابه آن ایمان آورده و بگویید: آنچه خدا بر ما نازل کرده از قرآن می‌پذیریم و به آن ایمان داریم.[۱۷] و فرمود: قرآن را یاد بگیرید...قرآن بر پنج وجه است: حلال، حرام، محکم، متشابه و أمثال. به حلال عمل کرده و حرام را رها کنید، به محکمات آن جامه عمل بپوشانید و متشابهات آن را واگذارید، و از مثال‌های آن عبرت بگیرید.[۱۸]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: آیات قرآن بر دو قسم است: محکم و متشابه؛ وظیفه ما نسبت به محکمات این است که هم به آن ایمان آورده و هم به مضمون آن عمل نموده و به آن اعتقاد داشته باشیم؛ ولی در متشابهات، فقط به آن ایمان داریم و به آن عمل نمی‌کنیم.[۱۹]

و بنابر روایت دیگر، پس از آن فرمودند: همین مطلب در آیه شریفه هم آمده است که: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْوِيلِه وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ والرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا».[۲۰]

در نامه امیرمؤمنان علیه‌السلام به معاویه آمده است: هر آیه‌ای از قرآن ظاهری دارد و باطنی، هیچ حرفی از آن نیست مگر آنکه تأویلی دارد که جز خدا و راسخان در دانش که ما اهل‌بیت هستیم کسی آن را نمی‌داند، خدا به بقیه امت دستور داده که بگویند: "آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا"[۲۱] و تسلیم ما اهل‌بیت باشند و أمر(ی که نمی‌دانند) را به ما ردّ کنند چون می‌فرماید: «ولَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وإِلى أُولِی الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ».[۲۲]

به جان خویش سوگند یاد می‌کنم که اگر مردم پس از وفات پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم تسلیم ما خاندان شده و از ما پیروی نموده، و امور خویش را به ما واگذار کرده بودند، از برکات زمین و آسمان بهره‌مند می‌شدند.[۲۳]

نظیر این روایات در کتب عامه نیز آمده است. سیوطی از اعلام عامه نقل کرده که پیامبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم گروهی را مشاهده فرمود که درباره آیات قرآن به جرّ و بحث پرداخته بودند، حضرت در حالی که غضبناك بود فرمود: امّت‌های گذشته نیز به همین جهت گمراه شدند که بر (آنچه از) پیامبران علیهم السلام (شنیده بودند) اختلاف کردند، و مطالب کتاب آسمانی را به یکدیگر زدند (بین آن خلط نمودند).سپس فرمود: قرآن نازل نشده که آیات آن یکدیگر را تکذیب نماید، بلکه برای تصدیق یکدیگر نازل شده است، شما هر چه از آن را می‌دانید عمل کنید و آنچه بر شما مشتبه بود، کافی است به آن ایمان آورید.[۲۴]

و بنا بر روایت دیگر: آنچه که از قرآن می‌دانید بگویید و آنچه نمی‌دانید، علم آن را به عالمش واگذارید.[۲۵]

علّت وجودِ آیات متشابه در قرآن

شاید این سئوال به ذهن شما خطور کند که چرا خدای تعالی همه آیات را یکسان نازل نکرده است؟ چرا در کتاب خویش آیاتی قرار داده که مردم از درك و فهم آن عاجز و ناتوان باشند؟ و بالاخره سرّ وجود آیات متشابه در قرآن چیست؟

در جواب گوییم: نظرات متفاوتی در این زمینه ارائه شده، ولی آنچه از اهل‌بیت علیهم السلام به ما رسیده، دلالت بر آن دارد که غرض خداوند از این کار آن بوده است که مردم مجبور شوند برای فهم این بخش از آیات به امامان معصوم علیهم السلام رجوع کنند.امام صادق علیه‌السلام فرمودند: مقصود خداوند از قرار دادن آیات متشابه در قرآن این بوده که مردم به در خانه او و راهی که تعیین کرده برسند و در طریق عبودیت و پذیرفتن کلام خدا از قوّام و سرپرستان قرآن ـ که به دستور خود خدا سخن گویند ـ اطاعت کنند و در نیازهای خویش به آنها رجوع کنند نه اینکه خود به

استنباط آن بپردازند.[۲۶]

نهی از تفسیر نمودن قرآن بدون علم

اهل‌بیت علیهم السلام مردم را از نظر دادن بدون علم در آیات قرآن نهی کرده و فرموده‌اند: از خوض در قرآن (و فرو رفتن در آن) خودداری کنید، و در آیات آن جدال ننمایید، و از تکلم بدون علم نسبت به آن پرهیز کنید؛[۲۷] گاهی انسان با استشهاد به یك آیه در پرتگاهی ژرف و عمیق سقوط می‌کند که عمق آن از فاصله بین آسمان و زمین هم بیشتر است.[۲۸]

هر کس در آیات قرآن بدون علم یا به رأی خویش صحبت کند، برای خویش در آتش مکانی مهیّا کرده است،[۲۹] و در قیامت با لگامی آتشین وارد صحرای محشر شود.[۳۰]

کسی که در تفسیر قرآن اشتباه کند هم خود را هلاك کرده و هم دیگران را به نابودی و گمراهی کشانده است.[۳۱]

در گروه دیگری از روایات، از ضرب آیات به یکدیگر و خلط کردن آنها منع کرده و فرموده‌اند: کسی که آیات را به یکدیگر بزند کافر شده است.[۳۲] درباره آیه مبارکه: «فَنَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ ولا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلی خائِنَةٍ مِنْهُمْ»[۳۳] فرموده‌اند: چون آنها بعضی از آیات را به بعضی دیگر زدند، آیه نسخ شده را با ناسخ، و متشابه را با محکم، و خاص را با عام اشتباه گرفته و به استدلال و احتجاج با آن پرداختند و ورود و خروج آن را ندانستند، چون قرآن را از اهلش یاد نگرفته بودند، لذا هم خود گمراه شدند و هم دیگران را به گمراهی کشاندند.[۳۴]

در بخشی دیگر از روایات، از تفسیر به رأی نهی کرده وفرموده‌اند: نابودی و هلاکت مردم به جهت نظر دادن در آیات متشابه است، چون آنها از معنای آن بی‌اطلاع بوده و حقیقت آن را نمی‌دانستند لذا از پیش خود و با آراء و نظریات خویش آن را تأویل کرده، وخود را از رجوع به از ائمه علیهم السلام و پرسیدن از آنها بی‌نیاز دانستند و کلام پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم را نادیده گرفته، پشت سر انداختند.[۳۵]

کسی که با رأی خویش درباره آیات قرآن صحبت کند، اگر درست هم بگوید خطا کرده،[۳۶] و برای او پاداشی نیست، و اگر خطا کند در پرتگاهی بلندتر از آسمان سقوط می‌کند.[۳۷] در صورت خطا، گناهش به عهده خود اوست[۳۸] (و عذر او پذیرفته نیست که تعمّد نداشتم، چون حق اقدام به چنین کاری نداشت). انسان با تفسیر به رأی جای خویش را در آتش فراهم می‌کند،[۳۹] و بر خدا افترا و دروغ بسته،[۴۰] و هم خود را هلاك کرده و هم دیگران را به نابودی کشانده است.[۴۱] او ملعون است،[۴۲] بلکه کافر شده است،[۴۳] خدای جلّ جلاله فرماید: «کسی که با رأی خویش کلام مرا تفسیر کند، به من ایمان ندارد».[۴۴]

نیاز قرآن به بیان پیشوایان معصوم علیهم السلام

بدون شك ما در فهم قرآن نیاز به بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم داریم، چنانکه در قرآن می‌خوانیم:

«اِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ»[۴۵] و «وَأَنْزَلْنا إِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ ولَعَلَّهُمْ یَتَفَكَّرُونَ»[۴۶] و «وما أَنْزَلْنا عَلَیْكَ الْكِتابَ إِلاّ لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِیهِ وهُدی ورَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ»،[۴۷] نتیجه اینکه، فهمیدن مقصود خدا از همه آیات قرآن زمانی ممکن است که خدای تعالی آن را برای پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم بیان فرموده و حضرت آن را برای ما نقل نماید.

درباره آیه: «وأُوحِیَ إِلَیَّ هذَا الْقرآن لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ ومَنْ بَلَغَ»[۴۸] آمده است: مقصود از «مَنْ بَلَغَ» امامان پس از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم هستند که پس از حضرت، انذار به قرآن را به عهده می‌گیرند.[۴۹]

درباره آیه: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاّ اللهُ والرّاسِخُونَ فی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وما یَذَّكَّرُ إِلاّ أُولُوا الْأَلْبابِ»[۵۰] فرموده‌اند: در بین راسخان در علم (که دانش تأویل قرآن مخصوص آنهاست) از همه برتر، پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است که خدای عزّوجلّ همه آنچه بر او نازل فرموده، از تنزیل و تأویل، به آن حضرت تعلیم فرمود و هر آیه‌ای که بر آن حضرت فرستاد، تأویل آن را نیز به حضرت یاد داد. جانشینان و اوصیای آن حضرت نیز همه آن دانش را دارا هستند.[۵۱]

شما این قرآن را به سخن آرید! هیچگاه برای شما سخنی نخواهد گفت، ولی من برای

امیر المؤمنین علیه السلام: شما این قرآن را به سخن آرید! هیچگاه برای شما سخنی نخواهد گفت، ولی من برای شما می‌گویم که مقصود از آیات آن چیست، این کتاب ساکت است و من بیانگر او هستم و غرض از عبارات آن را بیان می‌کنم. پس شما تمسّک به کتاب ناطق نموده و از حکم کردن به کتاب صامت پرهیز کنید، چون قرآن زبان گویایی جز من ندارد.

شـما می‌گویم که مقصود از آیات آن چیست،[52] این کتاب ساکت است و من بیانگر او هستم و غرض از عبارات آن را بیان می‌کنم. پس شما تمسّك به کتاب ناطق نموده و از حکم کردن به کتاب صامت پرهیز کنید، چون قرآن زبان گویایی جز من ندارد.[53]

پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم قرآن را برای یك نفر تفسیر کرده و سپس شأن و مقام آن یك نفر را برای امّت تفسیر نمود، و او علی بن ابی‌طالب علیهما السلام است.[54]

پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: خدا قرآن را بر من نازل کرده است، هر کس با آن مخالفت کند گمراه شود و هر کس علم آن را از غیر امیرمؤمنان طلب کند هلاك گردد، و هر کس هدایت را از غیر اهل‌بیت من جویا شود، مرا تکذیب کرده است.[55]

پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: خدا قرآن را بر من نازل کرده است، هر کس با آن مخالفت کند گمراه شود و هر کس علم آن را از غیر امیرمؤمنان طلب کند هلاك گردد، و هر کس هدایت را از غیر اهل‌بیت من جویا شود، مرا تکذیب کرده است.

هرگز کسی برای شما تفسیر قرآن نخواهد کرد مگر این کسی که من بازوی او را گرفته‌ام (و بنابر نقل دیگر: برای شما تفسیر قرآن را روشن و واضح نخواهد کرد مگر کسی که من دست او را گرفته‌ام) و او علی بن ابی‌طالب است.[56]

و فرمود: من در بین شما دو چیز گرانبها به جا می‌گذارم: کتاب خدا و علی بن ابی‌طالب. بدانید که علی برای شما از کتاب خدا افضل و برتر است چون او مترجم و بیانگر قرآن است.[57]

قرآن و امام بیانگر یکدیگر و موافق هم هستند، امام مردم را به قرآن هدایت می‌کند و قرآن آنها را به سوی امام.[58] امام بیانگر مقصود خداوند است از آنچه در قرآن فرموده،[59] و هر یك با دیگری ملازم بوده از هم جدا نمی‌شوند تا در قیامت در محکمه عدل الهی حاضر شوند و خداوند بین آن دو و مردم حکم نماید.[60]

کجا هستند کسانی که گمان می‌کنند راسخان در علم آنها هستند نه ما، ادعایی دروغ که حاکی از ستم آنها بر ما و حسادتشان نسبت به ماست.[61]

راسخان در علم، ما خاندان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم هستیم، خدا به بقیه امّت دستور داده که بگویند: «آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» یعنی:»ما بدان ایمان آوردیم، همه از جانب پروردگار ماست»، و تسلیم ما اهل‌بیت باشند و در امور خویش به ما رجوع کنند (و از اظهار نظر کردن از پیش خود امتناع نمایند) چون خدا فرموده: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلى أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ».[62]

شفا فقط در علم قرآن است زیرا خداوند می‌فرماید: «ما هُوَ شِفاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ»،[63] ولی برای اهلش بدون هیچ شك و شبهه‌ای، اهل آن امامان هدایت هستند که خدا درباره آنها فرموده است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا».[64]

درباره این آیه، ائمه اطهار علیهم السلام فرموده‌اند: این آیه اختصاص به ما دارد، مقصود خدا از این آیه فقط ما هستیم، ماییم آن کسانی که خدا برگزیده و این قرآنی که بیانگر هر چیز است به ما داده است، پس میراث قرآن فقط برای عترت پاك پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است نه دیگران.[65]

در مورد آیهِ مبارکه: "بَلْ هُوَ آیاتٌ بَیِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ"[66] فرموده‌اند: به خدا سوگند که خدای تعالی نفرموده که آیات بینات بین دو طرف (جلد) مصحف است، (بلکه فرمود، در سینه‌های اهل دانش) راوی گوید: عرض کردم: فدایت شوم! آنها چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: آیا ممکن است کسی جز ما باشد؟!چگونه ممکن است مقصود از این آیه کسی غیر از ما باشد در حالی که راسخان در علم و دانش ما هستیم؟!مقصود از این آیه فقط ائمه علیهم السلام هستند.[67]

در شرح آیه شریفه: "وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وما یَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ"[68] فرموده‌اند: مقصود از عالمان، اهل‌بیت علیهم السلام هستند.[69]

بنابر فرمایش شیخ طوسی و شیخ طبرسی ودیگر بزرگان شیعه قدس‌سرّهم، از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و پیشوایان هدایت علیهم السلام به طریق صحیح ثابت است که تفسیر قرآن جز با روایت صحیح و نصّ صریح جایز نیست.[70]

از امیرمؤمنان علیه‌السلام پرسیدند: با آنچه خدا در قرآن فرموده چه کنیم؟ حضرت فرمود: از علمای آل‌محمّد علیهم السلام بپرسید.[71] دانش کتاب خدا ـ که همه چیز را در بر دارد ـ نزد ما اهل‌بیت است، خدا به ما علم و دانشی عطا کرده که جز ما کسی از آن آگاه نیست.[72]

و خطاب به کسی که ادعای دانستن تفسیر قـرآن می‌کـرد، فرمود: آیا تـو ـ چنانکه باید ـ شناخت صحیح و درست از کتاب خداوند داری؟! آیا ناسـخ و منسوخ آیات را می‌دانی؟! تو ادعای علمی بس عظیم نموده‌ای، وای بر تو! خدا این دانـش را فقط نزد اهل قـرآن ـ که کتابش را بر آنها نازل کـرده ـ قرار داده نه دیگران. وای بـر تو! این علم نزد عـده‌ای مخصوص از ذریه پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است."[۷۳]

تنبیه:

در بسـیاری از روایات از متعلق نهی با لفظ "تفسیر" یاد شـده و دانش مخصوص معصومان علیهم السلام نیز "تفسیر قرآن" دانسته شده است، و در بعضـی از روایات لفظ "تأویل" به کار رفته است لیکن تأویل به معنای تفسیر نیز استعمال می‌شود.

بخش دوم
ادله قائلین به استقلال قرآن و نقد آن

مجموع مطالب تفسـیر المیـزان در زمینه تفسـیر قرآن به قرآن، و ادعای"استقلال قرآن در حجیت" را می‌توان به دو بخش عمده تقسیم کرد:

نخسـت، ادلـه اثبـات اسـتقلال قـرآن شـامل:الف. آیات ب. روایات، یعنی اخباری که امر به تمسک به قرآن نموده، روایاتی که عرض اخبار بر قرآن را لازم دانسـته، و احادیثی که ـ به تصور ایشـان ـ بالمطابقـه بر مقصود دلالت دارد.ج. سـیره عملی اهل‌بیت علیهم السلام؛ و آنچـه در ردّ مخالفان نظریه خویش ارائه نموده است که در بخش سوم خواهد آمد.

استدلال به آیات

در تفسـیر المیزان ادعا شـده است:خداوند فقـط به تدبـر در قرآن دعوت نموده اسـت. و قرآن در بیان مطالب خویش مسـتقل است. و تحدّی بـه قرآن اقتضا می‌کـند که فهم قرآن حتی منوط به بیان خـود پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم هم نباشد. و برای اثبات این مدعا به آیات ذیل تمسک کرده است:

۱."أَ فَلا یَتَدَبَّـرُونَ الْقرآنَ وَلَوْ کانَ مِنْ عِندِ غَیرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کثِیراً".[۷۴]

۲. وَنَزَّلْنا عَلَیْك الْکِتَابَ تِبْیَاناً لِّکلِّ شیء.[۷۵]

۳.هُـدًی لِلنَّـاسِ وَبَیِّنَـاتٍ مِّـنَ الْهُـدَی وَالْفُرْقَانِ.[۷۶]

۴.وَأَنزَلْنَا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً.[۷۷]

۵.کِتَـابٌ فُصلَـت آیَاتُـهُ قرآناً عَرَبِیّـا لِّقَوْمٍ یَعْلَمُون.[۷۸]

۶.وَهذَا لِسانٌ عَرَبی مُبِین.[۷۹]

۷.وَالَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَهُمْ سبُلَنَا.[۸۰]

بیان ایشان در استدلال به این آیات چنین اسـت:خداوند دعـوت کرده تـا در آیاتش تدبر کننـد، و عقـل و فهم خـود را در فهمیدن آن به کار ببندند و بوسـیله تدبـر، اختلافی را که ممکن اسـت در آیاتش به نظر برسد، بر طرف نمایند.خدای تعالیقـرآن کریم خود را هدایت و نور و تبیان کل شـیء معرفـی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، به وسـیله غیر خودش روشـن شـود، و چطور تصور دارد [ممکن اسـت] چیـزی که هدایت است، خودش محتاج باشد تا او را هدایت کنند، و چگونه چیزی که خودش بیان هر چیز اسـت، محتاج باشد تا آن را بیان کنند؟![۸۱]

بـا اینکه خدای تعالـی کتابش را هدایت و نور و مبین خوانده و در آیه: «تَنزِیل مِّنَ الرَّحْمَن الرَّحِیـم کِتَابٌ فُصلَـت آیَاتُهُ قرآنـاً عَرَبِیّا لِّقَوْمٍ یَعْلَمُونَ بَشِـیراً وَنَذِیراً فَأَعْـرَض أَکثرُهُمْ فَهُمْ لا یَسمَعُونَ»فرموده: این کتاب در معرض فهم کفار نیز هست، تا چه رسد به فهم مؤمنین!

حق مطلـب این اسـت که راه به سـوی فهم قرآن به روی کسـی بسـته نیست، و خود بیان الهـی و ذکر حکیم، بهترین راه برای فهم خودش می‌باشد، به این معنا که قرآن کریم در بیانگری مقاصـدش احتیاج به هیچ راهی دیگر ندارد، پـس چگونه تصور می‌شـود، کتابی که خـدای تعالی آن را هدایـت و نور معرفی کرده و تبیان کل شـیء خوانـده، محتاج به هادی و رهنمایی دیگر باشد و با نور غیر خودش روشن، و با غیر خودش مبین گردد.[۸۲]

ایشان در تفسیر آیه شـریفه:"أَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقرآنَ" گوید:از آیه شـریفه چند نکته اسـتفاده می‌شـود: اول اینکه قرآن کریم کتابی است که فهم عادی به درك آن دسترسـی دارد،و باز در اسـتدلال به همین آیـه گوید:(این آیه) دلالت روشنی دارد بر اینکه معارف قرآن معارفی است که هر دانشـمندی با تدبر و بحث پیرامون آن

در مـورد آیـه مبارکـه: "بَـلْ هُـوَ آیـاتٌ بَیِّنـاتٌ فِـي صُـدُورِ الَّذِیـنَ أُوتُوا الْعِلْمَ"فرموده‌انـد: به خدا سـوگند که خـدای تعالی نفرمـوده که آیـات بینات بیـن دو طـرف (جلـد) مصحـف اسـت، (بلکـه فرمـود، در سـینه‌های اهـل دانـش) راوی گوید: عـرض کـردم: فدایـت شـوم! آنهـا چه کسـانی هسـتند؟ حضرت فرمود: آیا ممکن است کسی جز مـا باشـد؟!چگونه ممکن اسـت مقصـود از این آیه کسـی غیر از ما باشـد در حالـی کـه راسـخان در علم و دانش ما هسـتیم؟! مقصـود از این آیـه فقط ائمـه علیهـم السـلام هستند.

علامه طباطبایی: حق مطلب این است که راه به سوی فهم قرآن به روی کسی بسته نیست، و خود بیان الهی و ذکر حکیم، بهترین راه برای فهم خودش می‌باشد، به این معنا که قرآن کریم در بیانگری مقاصدش احتیاج به هیچ راهی دیگر ندارد، پس چگونه تصور می‌شود، کتابی که خدای تعالی آن را هدایت و نور معرفی کرده و تبیان کل شیء خوانده، محتاج به هادی و رهنمایی دیگر باشد و با نور غیر خودش روشن، و با غیر خودش مبین گردد.

مرحوم علامه در تفسیر آیه شریفه:"أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ" گوید: از آیه شریفه چند نکته استفاده می‌شود: اول اینکه قرآن کریم کتابی است که فهم عادی به درک آن دسترسی دارد، و باز در استدلال به همین آیه گوید: (این آیه) دلالت روشنی دارد بر اینکه معارف قرآن معارفی است که هر دانشمندی با تدبر و بحث پیرامون آن می‌تواند آن را درک کند و اختلافی که در ابتدا و به ظاهر در آیات آن می‌بیند را بر طرف سازد. و با اینکه این آیه در مقام تحدی و بیان اعجاز قرآن است، معنا ندارد در چنین مقامی فهم قرآن را مشروط به فهم صحابه و شاگردان ایشان بدانیم، حتی معنا ندارد که در چنین مقامی آن را مشروط به بیان رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم بدانیم...

می‌تواند آن را درک کند و اختلافی که در ابتدا و به ظاهر در آیات آن می‌بیند را بر طرف سازد.و با اینکه این آیه در مقام تحدی و بیان اعجاز قرآن است، معنا ندارد در چنین مقامی فهم قرآن را مشروط به فهم صحابه و شاگردان ایشان بدانیم،**حتی معنا ندارد که در چنین مقامی آن را مشروط به بیان رسول‌خدا** صلی الله علیه وآله وسلم بدانیم...[۸۳]

و باز در حاشیه کفایه گوید:

خداوند می‌فرماید: "أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقرآنَ" این آیه سرزنش کفار و منافقینی است که قرآن را از جانب خدا نمی‌دانند. معنا ندارد که خدا آنها را به بیانات پیامبر و اهل‌بیت علیهم السلام ارجاع دهد و بگوید: [قرآن به ضمیمه] کلام دیگری [یعنی معصومین علیهم السلام] اختلاف کثیر [که لازمه من عند غیر اللّه بودن است] ندارد... .

اگر قرآن ظهوری نداشت که بشود به آن احتجاج و استدلال کرد، این آیه بی‌معنا بود. پس تمام احتمالاتی که در آیات قرآن تصوّر شود، به آیات دیگر بر طرف می‌شود.و همه مردم از این مقدار فهم برخوردار هستند و ربطی به علوم فوق‌العاده قرآنی که مخصوص معصومین علیهم السلام است، ندارد.

نقد کلام ایشان

پاسخ اجمالی

استدلال به این آیات، دور است چون در صورتی استدلال به آن تمام است که آیات متشابه حجّت باشد، و این آیات از محکمات نیست ـ یعنی چنین نیست که ظهور در مدعای ایشان داشته و احتمال دیگری در آن راه نداشته باشد ـ پس از متشابهات است،[۸۴]به این دلیل که در مقابل ایشان، بر اختصاص حجیّت به ظواهر،ادّعای اجماع شده، بلکه خود ایشان پذیرفته که کلام او با قول مشهور بین فریقین مخالف است؛ و اگر این آیات محکم بود، دیگر جایی برای نزاع باقی نمی‌ماند، و شهرت و یا اجماع بر خلاف آن منعقد نمی‌گشت.با توجه به آنچه گذشت، چرا اتّباع متشابه شامل آن نشود؟!

پاسخ تفصیلی

آیاتی که ایشان بدان استناد نموده، هیچ کدام دلالت بر مدعای ایشان ندارد. برای روشن شدن مطلب، یك به یك آن آیات را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

آیه اول:عمده تکیه ایشان بر آیه شریفه (افلا یتدبّرون...) است ولی بایستی ملاحظه شود که: ۱. در تفسیر این آیه اختلاف است، و استدلال فقط بر بعضی از احتمالات تمام است. ۲. بر فرض تسلیم، آنچه ممکن است در دلالت آیه ادعا شود آن است که با تدبّر در قرآن کشف می‌شود که اختلافی در بین آیات آن نیست، نه اینکه همه آیات حتی متشابهات برای همه قابل درك باشد.

آیه دوم و سوم و چهارم: قرآن تبیان کل شیء است ولی ما قاصر از استفاده از آن هستیم، و بهترین دلیل برای این مطلب این است که بزرگان علما و دانشمندان هنوز نتوانسته‌اند همه مجهولات خود را با آن بر طرف سازند. پس آیاتی که قرآن را نور، هدایت، و بیان برای مردم و... معرّفی می‌کند، معنایش این نیست که مردم بدون وساطت اهل‌بیت علیهم السلام بتوانند از همه مطالب قرآنی استفاده کنند؛ لذا در روایات آمده است که تبیان کل شیء بودن آن اختصاص به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و ائمه اطهار علیهم السلام دارد.

آیه پنجم:اما آیه شریفه "كِتَابٌ فُصِلَت.." در خود آیه قید شده که "لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" نه همه مردم! و در روایات تصریح شده که مقصود از "قوم یعلمون" امامان معصوم علیهم السلام هستند.[۸۵]

آیه ششم:اما آیه:"وَهَذَا لِسانٌ عَرَبى مُبِينٌ"، با ملاحظه صدر آیه شریفه معلوم می‌شود که این آیه هیچ ربطی به مدّعای ایشان ندارد، چون صدر آیه چنین است:

"وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ"[۸۶].

پس در برابر کسانی که حضرت را متهم کرده بودند که این مطالب را از شخصی عجمی یاد گرفته است، خدای تعالی می‌فرماید: "وَهذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ"، در این صورت "مبین" خواه وصف "لسان" باشد یا "عربی"، از آن استفاده می‌شود که این قرآن به زبان عربی مبین نازل شده ـ که در بیان و دلالت بر معانی و مفاهیم کاملاً رسا است ـ و به زبان عجمی نازل نشده است. با این حال، آیا "عربی مبین" بودن اقتضا می‌کند که مردم بدون وساطت پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و اهل‌بیت علیهم السلام بتوانند همه آیات را بفهمند؟!

آیه هفتم: وعده‌ای که خدا داده است:"الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" معنایش این نیست که انسان با مجاهده از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و اوصیای آن حضرت علیهم السلام بی‌نیاز شود. و هدایت شدن انسان به راه‌های الهی مستلزم این نیست که هیچ تشابهی در آیات قرآن برایش باقی نماند؟!

اشکالات دیگر کلام ایشان

۱. تدبر در محکمات و ایمان به متشابهات

اینکه ایشان می‌گویند: خدا فقط دعوت به تدبر در قرآن نموده است، تمام نیست ؛ زیرا چنین نیست که خدای تعالی فقط دعوت به تدبّر در آیات کرده باشد، بلکه خدای تعالی دعوت به تدبّر در محکمات آیات و ایمان (اجمالی) به متشابهات کرده است، چنانکه مشهور از آیه شریفه:"وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللهُ والرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ"[۸۷] همین را فهمیده‌اند.و روایت ذیل آیه که خود ایشان نقل کرده نیز همین را می‌رساند. در بقیه روایات هم این مطلب به صراحت بیان شده. بلکه علم به متشابه مخصوص اهل‌بیت علیهم السلام دانسته شده است.

آری اگر بیان آیه متشابه به دلیل معتبر به ما رسید، تدبّر در آن جایز است، و در غیر این صورت دنبال فهم آیه متشابه بودن ـ بنابر فرمایش امیرمؤمنان علیه‌السلام ـ داخل در تعمّق است که در روایات از آن نهی شده، بلکه از اصول و ریشه‌های کفر شمرده شده است.[۸۸]

۲.قرآن بدون عترت؟! هرگز!

از این عبارات:قرآن کریم کتابی است که فهم عادی به درک آن دسترسی دارد.راه به سوی فهم قرآن به روی کسی بسته نیست. قرآن کریم در بیانگری مقاصدش احتیاج به هیچ راهی دیگر ندارد.چگونه می‌توان فهمید، کتابی که خدای تعالی آن را هدایت و نور معرفی کرده و تبیان کل شیء خوانده، محتاج به هادی و رهنمایی دیگر باشد، و با نور غیر خودش روشن، و با غیر خودش مبین گردد؟!و... آیا بی‌نیاز بودن از عترت علیهم السلام استفاده نمی‌شود؟!این مطالب چگونه با حدیث ثقلین و مانند آن قابل جمع است؟!آیا هیچ ابهامی در قرآن وجود ندارد؟آیا تمام آیات قابل فهم است؟!آیا با قرآن تمام مجهولات بر طرف شده است؟!مگر همه علما در اصول و غیر آن تصریح نکرده‌اند که حجیّت قرآن اختصاص به ظواهر آن دارد؟

بدون شک قرآن هدایت، نور، تبیان کل شیء و... است، ولی نه به طور مستقیم برای همه، زیرا بشر عاجز و ناتوان است که با اندیشه ناقص خویش بتواند به آن پی ببرد، و جز به واسطه پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و اهل‌بیت علیهم السلام که راسخان در دانش هستند، راهی برای رسیدن به آن وجود ندارد. لذا امام باقر علیه‌السلام ـ در جواب کسی که به حضرت عرض کرد: شما گفته‌اید که هیچ مطلبی از قرآن نیست مگر اینکه شناخته شده است؟ ـ فرمود: من گفته‌ام: چیزی از قرآن نیست مگر اینکه بر آن دلیل ناطقی از جانب خدا در قرآن وجود دارد که مردم از آن آگاهی ندارند.[۸۹]

با توجه به اینکه ایشان پذیرفته است که: در آیات متشابه امر بر عقل مشتبه می‌گردد و بدون اینکه آن را درک کند خیال می‌کند آن را فهمیده است![۹۰] با این حال آیا ممکن است آیات متشابه برای درک و فهم مردم ـ بدون وساطت بیان ائمه معصومین علیهم السلام ـ نازل شده باشد؟!

۳. روایات چه می‌گوید؟

کلام ایشان اصلا با روایات سازگار نیست و دقیقاً در نقطه مقابل آن قرار دارد، چنانکه از مراجعه به بخش اول مقاله روشن می‌شود.

> **قرآن تبیان کل شیء است ولی ما قاصر از استفاده از آن هستیم، و بهترین دلیل برای این مطلب این است که بزرگان علما و دانشمندان هنوز نتوانسته‌اند همه مجهولات خود را با آن بر طرف سازند.پس آیاتی که قرآن را نور، هدایت، و بیان برای مردم و... معرّفی می‌کند، معنایش این نیست که مردم بدون وساطت اهلبیت علیهم السلام بتوانند از همه مطالب قرآنی استفاده کنند؛ لذا در روایات آمده است که تبیان کل شیء بودن آن اختصاص به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و ائمه اطهار علیهم السلام دارد.**

بدون شک قرآن هدایت، نـور، تبیان کل شـیء و... اسـت، ولـی نـه بـه طور مسـتقیم برای همه، زیرا بشر عاجز و ناتوان است کـه بـا اندیشـه ناقـص خویـش بتواند بـه آن پی ببـرد، و جـز بـه واسـطه پیامبـر صلی الله علیه وآله وسـلم و اهل‌بیـت علیهم السـلام که راسـخان در دانش هستند، راهی برای رسیدن به آن وجود ندارد. لذا امام باقر علیه‌السـلام ـ در جـواب کسـی که به حضرت عرض کرد: شـما گفته‌ایـد که هیـچ مطلبی از قرآن نیست مگر اینکه شـناخته شـده اسـت؟ ـ فرمود: من گفته‌ام: چیزی از قرآن نیست مگر اینکه بـر آن دلیل ناطقـی از جانـب خدا در قرآن وجود دارد که مردم از آن آگاهی ندارند.

٤. متشابهات بالاستقلال درک نمی‌شود

اینکه ایشـان می‌گوید: قـرآن برای فهم و درك مردم نازل شده، این مطلب به نحو مطلق صحیح نیست؛ زیرا:

الف. بدون شـك آیات قرآن بر دو قسـم اسـت: محکم و متشـابه، و حجت منحصر در محکمات اسـت، پس آیات متشـابه برای فهم مردم ـ بدون وسـاطت عترت علیهم السـلام ـ نـازل نشـده اسـت.علامه حلی قدس‌سـرّه می‌فرماید : در قرآن متشابهات و در سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم موارد اجمال وجود دارد، پس بایسـتی بیانگری که کلام او مثل سـخن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حجت باشد، وجود داشته باشد.مگر اینکه کسی گوید: همه مطالب قرآن از لغت و از بیانـات پیامبر صلی الله علیه وآله وسـلم روشن است و در آن مطلب مبهمی نمانده اسـت.البته بطلان این کلام روشـن و بدیهی اسـت؛ در کتاب و سـنت مبهمات زیاد اسـت به نحـوی کـه کار بر بسـیاری از علما مشکل شده و نتوانسـته‌اند قطع به چیزی پیدا کنند.[۹۱]

ب. اگـر واقعا همه قرآن بـرای فهم مردم نازل شده اسـت، بگویید مفهوم حروف مقطعه چیسـت؟ بلکه اسـتثنایی که خود ایشـان ذکر کرده ـ یعنی تفاصیـل احکام، قصص ومعاد[۹۲] ـ نیز شاهد بر مطلب است.

ج.خـدای تعالی امامـان معصـوم علیهم السـلام را نصب کرده تا جانشـین پیامبر صلی الله علیه وآله وسـلم باشـند در همه مقامات ـ بـه جز نبوت و پیامبری ـ و پناه و مرجع و ملجأ مردم باشـند. ولی وقتی مردم کاری کردند که باعث غیبت امام علیه‌السلام ازمیان اجتماع شد، با دسـت خود اسباب محروم شـدن از بخشی از معارف قرآن را فراهـم کرده‌اند، چون نعمت بهره‌مند شـدن از همـه قـرآن ـ محکمات و متشـابهات ـ از برکات حضور آل‌محمد علیهم السلام است.

د. اخیرا از ایشـان گذشـت کـه: در آیات متشـابه امر بر عقل مشـتبه می‌گـردد و بدون اینکـه آن را درك کنـد، خیال می‌کنـد آن را فهمیده است![۹۳]

٥. پاسخ از استدلال به تحدّی

اگر شما به یك کتاب علمی برخورد کردید که دیگران را دعوت به تحدّی کرده و قسمتی از آن کتـاب را مطالعـه کردیـد و آن را در فنّ خودش کم‌نظیر یا بی‌نظیر دیدید، آیا تحدّی او مسـتلزم این است که شما بتوانید همه کتاب را بفهمید؟ اگر عمده مطالب آن را دریافت کردید و مولف کتاب نیز برای دفاع از کتاب خود کاملا اعلام آمادگی داشـت، به گونه ای که هر گونه شـک و تردیـدی را زائل کند، بـرای تصدیق صاحب کتاب کافی نیست؟

در مورد قرآن هم وقتی کسی با مراجعه به بخشـی از آیات به یکی از جهات اعجاز قرآن: اخبار از مغیبات، فصاحت و بلاغت و... حقّانیت قرآن را دریافت، برای تحقّق تحدّی کافی است. بهترین شاهد برای این مدّعا استثنایی است که خود شـما ذکر کرده‌اید، یعنـی احکام، قصص، تفاصیـل معـاد ؛ چون شـناخت مـراد از آیات الاحکام و فهم قصه‌های قـرآن و... متوقّف بر بیان حضرت شد بدون اینکه ضرری به تحدّی خورده باشد، پس ضمیمه آیات متشابهه به این آیات، اشکالی به اعجاز قرآن وارد نمی‌کند.

مضافا به اینکه، آیا شـما ملتزم می‌شـوید که قرآن قبل از نازل شدن همه آیاتش معجزه نبوده اسـت؟ هنگامی که یکی از آیات متشابه نازل شود و آیه‌ای که بیانگر و روشنگر آن باشد نازل نشـده باشـد چگونه به مجرّد تفکر و تدبّر می‌شـود تشـابه آن را بر طرف کرد؟آیا لازمه کلام شـما این نیست که قرآن قبل از تکمیل، معجزه نباشـد؟!با حـروف مقطعه چه می‌کنید؟ آیـا از دائره اعجاز و تحدّی خارج اسـت یا نه؟ چاره‌ای ندارید جز اینکـه بگویید تحدّی به آن نیسـت، چه فرقـی بین حروف مقطّعـه و بقیه متشابهات وجود دارد؟

٦. اقتضای انصاف!

انصاف این اسـت که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند مقصود خـدا را در همه آیات به یقین فهمیده اسـت، لذا خود مؤلّف بارها در تفسـیر المیزان الفاظی را به کار برده که حاکی از شك و تردید در مطلب است مانند: "یحتمل"، "یمکن"، "والّله اعلم"... چون جایی که تفسیر قرآن کاملا روشن باشـد دیگر این الفاظ وجهی ندارد.پس ادّعای علم، قطـع، یقین و عدم احتمال خلاف در آنچه که در تفسـیر آیات متشـابه گفته‌اند، صحیـح نیست.شـاهد این مطلـب اختلافات

عجیبی است که بین مفسّرین، حتّی بین مؤلّف تفسیر المیزان و معاصرین و شاگردانش، و حتّی در خود آیه شریفه: "وَأُخَرُ مُتَشابِهات" وجود دارد، ایشان برای مراد از تأویل در این آیه، ده نظریه، و برای محکم و متشابه بیست قول ذکر کرده است![۹۴]

ایشان در تفسیر المیزان در این زمینه می‌گوید:حال ببینیم مفسرین در معنای این سه عنوان چه گفته‌اند، سخنان مفسرین در این‌باره بسیار مختلف است، و شیوع و گسترش این اختلاف به انحرافشان کشانیده است. اگر سر نخ این اختلافات را جستجو کنیم، سر از صدر اسلام و مفسرین از صحابه و تابعین در می‌آوریم.[۹۵]سپس شانزده قول در معنای محکم و متشابه و یازده قول در معنای تأویل ذکر کرده است.[۹۶]

صاحب المیزان در تفسیر سوره کوثر گوید:مفسرین در تفسیر کوثر و اینکه کوثر چیست اختلافی عجیب کرده‌اند... و از این قبیل، اقوالی دیگر که به طوری که از بعضی از مفسرین نقل شده، بالغ بر بیست و شش قول است.[۹۷]

ایشان تعبیر «اختلافِ عجیبِ مفسّرین» را درباره آیات دیگری نیز به کار برده است.[۹۸] ایشان درباره اولین آیه سوره بیّنه گفته اند: به طوری که بعضی از آنان گفته‌اند: این آیه از مشکل‌ترین آیات قرآن است، هم از نظر نظم و هم از نظر تفسیر.[۹۹]

در تفسیر سوره فاطر، درباره آیه مبارکه: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ ومِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ومِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ»[۱۰۰] گوید:مفسرین در تفسیر آیه اختلاف‌های عجیبی به راه انداخته‌اند... البته در این بین اقوال متفرق دیگری هست که ذکر نکردیم، و اگر احتمالات مذکور را در یکدیگر ضرب کنیم، از هزار احتمال بالاتر می‌شود.[۱۰۱]

و در تفسیر سوره بقره در مورد آیه شریفه: "وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ.."[۱۰۲] گفته اند:مفسرین در تفسیر این آیه اختلاف عجیبی به راه انداخته‌اند، به طوری که نظیر این اختلاف را در هیچ آیه‌ای از ایشان نمی‌یابیم... اگر احتمالها و اختلافهایی را که ذکر کردیم در یکدیگر ضرب کنیم، حاصل ضرب سر از عددی سرسام‌آور در می‌آورد، و آن یك ملیون و دویست و شصت هزار احتمال است.و به خدا سوگند این مطلب از عجائب نظم قرآن است که یك آیه‌اش با مذاهب و احتمالهایی می‌سازد که عددش حیرت انگیز و محیر العقول است، و در عین حال کلام همچنان بر حسن و زیبایی خود متکی است و به زیباترین حسنی آراسته است، و خدشه‌ای بر فصاحت و بلاغتش وارد نمی‌شود، و ان شاء اللّه نظیر این حرف در تفسیر آیه:"أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَرَحْمَةً" از نظر خواننده خواهد گذشت.[۱۰۳]

نتیجه اینکه در قرآن آیاتی وجود دارد که مقصود از آن برای ما روشن نیست، مفسّرین هم در آن اختلاف کرده‌اند، چون هر مفسّری سعی و تلاش خود را برای فهم و درك آیات قرآن به کار می‌برد و برای فهم آن به آیاتی که آن را محکم می‌داند مراجعه می‌کند و به نتیجه‌ای می‌رسد، و دیگران نیز همین روش را به کار گرفته و به نتایج دیگر می‌رسند، و هر کدام هم ادّعا می‌کند که به واقع رسیده و دیگران را تخطئه می‌کند، پس چرا با تدبّر اختلاف بر طرف نشده است؟

آیا همین اختلاف، علامت خفاء مطلب نیست؟آیا نتیجه هدایت، نور، تبیان بودن قرآن، دعوت به نزاع و اختلاف و تشاجر است؟ با اینکه می‌گویید: همه اندیشمندانی که با پای عقل و خرد در آیات غور کرده‌اند ـ با وجود اختلاف ـ بر حقّ و صواب هستند؟!و یا اینکه ناچار بایستی پذیرفت که خدای تعالی مرجعی برای تعیین و شناخت معنای واقعی آیات متشابه قرار داده است.

علامه حلی رحمه‌الله می‌فرماید: اگر معصومی نباشد که از کلام او یقین به معنای آیات متشابه پیدا شود، وجود آیات متشابه و مخاطب قرار دادن مکلفین به آن مستلزم فتنه‌ای است که خدا ما را از آن منع کرده است ؛ زیرا آرا و عقائد ارباب نظر در مورد آن مختلف است و به همین جهت مردم به گمراهی و اشتباه می‌افتند، پس بایستی معصومی باشد که از طریق او بتوان مراد از آن آیات را دریافت نمود.در غیر معصوم وجهی برای ترجیح نظریه

علامه حلی : در قرآن متشابهات و در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم موارد اجمال وجود دارد، پس بایستی بیانگری که کلام او مثل سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حجت باشد، وجود داشته باشد. مگر اینکه کسی گوید: همه مطالب قرآن از لغت و از بیانات پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم روشن است و در آن مطلب مبهمی نمانده است. البته بطلان این کلام روشن و بدیهی است؛ در کتاب و سنت مبهمات زیاد است به نحوی که کار بر بسیاری از علما مشکل شده و نتوانسته‌اند قطع به چیزی پیدا کنند.

خدای تعالی امامان معصوم علیهم السلام را نصب کرده تا جانشین پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم باشند در همه مقامات ـ به جز نبوت و پیامبری ـ و پناه و مرجع و ملجأ مردم باشند. ولی وقتی مردم کاری کردند که باعث غیبت امام علیه‌السلام از میان اجتماع شد، با دست خود اسباب محروم شدن از بخشی از معارف قرآن را فراهم کرده‌اند، چون نعمت بهره‌مند شدن از همه قرآن ـ محکمات و متشابهات ـ از برکات حضور آل‌محمد علیهم السلام است.

هیچ کس بر دیگری وجود ندارد، و هر یك مدعی است که هر کس با نظر من مخالف باشد دنبال فتنه‌جویی است، و این خود فتنه است![۱۰۴]

حاصل کلام آنکه: اختلاف مفسّرین بهترین شاهد است بر آنکه آنها مقصود واقعی خدا را نیافته‌اند، چون مؤلّف خود گفته است:اما اینکه بعید شمردند که معانی قرآن بر صحابه پوشیده مانده باشد، با اینکه مردمی فهمیده و کوشای در فهم بوده‌اند، استبعادی است نابجا، به دلیل همان اختلافی که در اقوال آنان در معانی بسیاری از آیات هست و اختلاف و تناقض جز با پوشیده ماندن حق و مشتبه شدن راه حق و راه باطل، تصور ندارد.[۱۰۵]

گذشته از اینکه ایشان در مورد بعضی از آیات اعتراف کرده که معنایِ آن را از خود قرآن نیافته است.در تفسیر "أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الارْضِ"[۱۰۶] به صراحت گفته است:لیکن ـ متأسفانه ـ در آیات کریمه قرآن چیزی که بتواند این آیت را تفسیر کند و معلوم سازد که این جنبده‌ای که خدا به زودی از زمین بیرون می‌آورد چیست؟ و چه خصوصیاتی دارد؟ و صفات و نشانیهایش چیست؟ و با مردم چه تکلمی می‌کند و چه خصوصیاتی دارد؟ و چگونه از زمین بیرون می‌آید؟ و چه می‌گوید؟ وجود ندارد، بلکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه مقصود مبهم گویی است و جمله مزبور از کلمات مرموز قرآن است.[۱۰۷]

پس بالاخره باید پذیرفت که بخشی از مطالب قرآن رمزی است!

درباره حروف مقطعه نیز در تفسیر المیزان آمده است:بنابر این نه حروف مقطعه قرآن می‌تواند از متشابهات باشد و نه معانی آنها از باب تأویل...ممکن است آدمی حدس بزند که بین این حروف و مضامین سوره‌ای که با این حروف آغاز شده، ارتباط خاصی باشد ۰۰۰ از اینجا استفاده می‌شود که این حروف رموزی هستند بین خدای تعالی و پیامبرش که معنای آنها از ما پنهان است و فهم عادی ما راهی به درك آنها ندارد، مگر به همین مقدار که حدس بزنیم بین این حروف و مضامینی که در سوره‌های هر یك آمده، ارتباط خاصی هست.[۱۰۸]

البته آنچه باعث شده است ایشان حروف مقطعه را از آیات متشابه نداند ـ با وجود تصریح به اینکه اینها رمزهایی است که ما از آن چیزی نمی‌دانیم! ـ مبنایی است که قبلاً اختیار کرده که: قرآن همه‌اش برای فهم بشر نازل شده، و حتّی یك آیه هم پیدا نمی‌شود که مفهوم آن پیچیدگی و ابهام داشته باشد، و تشابه آیاتِ متشابه به واسطه آیات محکمات بر طرف می‌شود، و به صراحت گفته:در قرآن حتی یك آیه هم نیست که در مفهومش اغلاق و تعقیدی باشد، آیات متشابه در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد، و تشابهش به خاطر این است که مراد از آن را نمی‌دانیم.[۱۰۹]

لذا از ایشان سؤال می‌کنیم: مفهوم و معنای حروف مقطعه چیست؟تقسیم قاطع شرکت است، وقتی خدای تعالی آیات را تقسیم به محکمات و متشابهات کرد، چگونه ممکن است قسم سومی برای آن فرض کرد که نه محکم است و نه متشابه؟! زیرا شما به صراحت می‌گویید اینها متشابه نیستند، و از طرفی چون معنای آن را نمی‌دانیم، محکم هم نیست، پس بایستی واسطه بین محکم ومتشابه باشد! واین در حالی است که شما پذیرفته‌اید بین محکم و متشابه واسطه نیست.[۱۱۰]

۷. منطوق کدام آیه؟!

آنچه واقعا جای تعجّب است این است که ایشان در ضمن کلامی گوید: . . . منطوق الآیات الدالّة علی أن القرآن یفسّر بعضه بعضا .صریح آیات دلالت می‌کند بر اینکه آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می‌کنند .[۱۱۱]چون چنین مطلبی در منطوق روایات هم نیست چه رسد به آیات ![۱۱۲]

۸. تقدیم نص معصوم بر ظاهر قرآن

اینکه گوید: هیچ دلیلی نمی‌تواند دلیل حاکم بر قرآن باشد، اشکالش این است کهَ در اصول محقّق شده که قرآن با خبر واحد معتبر هم تخصیص می‌خورد، چه رسد به خبر متواتر یا محفوف به قرینه.[۱۱۳] و همه علمای امامیه و مشهور عامّه بر این عقیده‌اند که قرآن ـ همان‌گونه که به خود قرآن قابل نسخ است ـ به سنّت متواتر هم نسخ می‌شود.[۱۱۴]

شیخ انصاری رحمه‌الله می‌فرماید: آنچه

www.ebnearabi.com

ضروری مذهب شیعه دانسته شده است این است که نصّ کلام امام علیه‌السلام بر ظاهر قرآن مقدّم است، چنانکه ضروری مذهب اهل‌خلاف بر خلاف آن است![۱۱۵]

استدلال به روایات

گروه اول

در تفسیر المیزان گوید: اخبار متواتره‌ای از آن جناب رسیده که امت را توصیه می‌کند به تمسک به قرآن، و اخذ به آن و اینکه هر روایتی از آن جناب به دستشان رسید، عرضه بر قرآنش کنند، اگر با قرآن مطابق بود به آن عمل کنند، و گرنه به دیوارش بزنند.این توصیه‌ها وقتی معنا دارد که تمامی مضامین احادیث نبوی را بتوان از قرآن کریم در آوردو گرنه اگر بنا باشد استفاده آنها منوط به بیانی از رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم باشد، دور لازم می‌آید[یعنی لازم می‌آید که فهم قرآن منوط به بیانات رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم باشد، و فهم بیانات رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم هم منوط به فهم قرآن باشد، که اصطلاحا این را دور و محال می‌دانند. مترجم].[۱۱۶]

گروه دوم (روایاتی که بالخصوص آورده شده)

روایت اول: ایشان روایتی از عامه نقل کرده که در آن آمده است: از علی علیه‌السلام سئوال کردند: آیا از وحی چیزی نزد شما هست؟ فرمود: نه، به آن خدا که دانه رامی‌شکافد و خلایق می‌آفریند سوگند، بعد از وحی موهبتی که هست این است که خدای تعالی به هرکس از بندگانش که بخواهد، فهم درقرآنش را می‌دهد.

سپس گوید: این حدیث از احادیث برجسته است، و کمترین چیزی را که می‌رساند این است که معارف صادره از مقام علمی آن جناب که عقول را مدهوش و متحیر کرده، همه‌اش از قرآن گرفته شده است.[۱۱۷]

روایت دوم: عن أمیر المؤمنین علیه‌السلام: ترد علی أحدهم القضیة فی حکم من الأحکام فیحکم فیها برأیه، ثم ترد تلک القضیة بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلاف قوله، ثم تجتمع القضاة بذلک عند الإمام الذی استقضاهم فیصوّب آراءهم جمیعا، وإلههم واحد ونبیّهم واحد وکتابهم واحد! أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله دینا ناقصا فاستعان بهم علی إتمامه؟ أم کانوا شرکاء، فلهم أن یقولوا وعلیه أن یرضی؟ أم أنزل الله دینا تامّا فقصر الرسول صلی الله علیه وآله وسلم عن تبلیغه وأدائه؟ والله سبحانه یقول:"ما فَرَّطْنا فی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ"، وفیه تبیان کل شیء، وذکر أن الکتاب یصدّق بعضه بعضا، وأنه لا اختلاف فیه فقال سبحانه:"وَلَوْ کانَ مِنْ عِندِ غَیرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافاً کثِیراً".[۱۱۸]

وإن القرآن ظاهره أنیق وباطنه عمیق لا تحصی عجائبه، ولا تنقضی غرائبه، ولا تکشف الظلمات إلاّ به.[۱۱۹]

یعنی: بر یکی از آنها اختلافی عرضه می‌شود تا درباره آن قضاوت کند؛ او به رأی شخصی خودش در آن نظر می‌دهد وحکم می‌نماید، همین قضیه بر دیگری عرضه می‌شود و او بر خلاف قاضی اول حکم می‌کند، سپس قاضیان نزد امام (وخلیفه‌ای) که آنان را به قضاوت منصوب کرده جمع می‌شوند و او کار همه آنان را تأیید نموده، حکم به صحت همه آن قضاوتها می‌کند، در حالی که خدا و پیامبر و کتاب آسمانی آنها یکی است!

آیا خدا دستور داده که اختلاف کنند و آنها با این کارشان فرمانبرداری خدا کرده‌اند ؛ یا اینکه خدا آنها را از اختلاف نهی کرده و این کارشان معصیت و نافرمانی خداست؟!یا اینکه خدا دین ناقصی فرستاد و از آنها کمك گرفته تا آن را کامل کنند؟!یا اینکه با خدا شریك هستند و خدا ناچار است نظریه آنها را بپذیرد و به آن رضایت دهد؟!یا اینکه خدا دین را کامل فرستاد ولی پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم در تبلیغ و رساندن آن کوتاهی کرده است؟!

خدای سبحانه می‌فرماید: ما در این کتاب از بیان هیچ چیزی فروگذار نکرده‌ایم، و در آن تبیان هر چیزی هست، وفرموده، آیات آن یکدیگر را تصدیق می‌کنند و در آن اختلافی نیست، اگر از جانب غیر خدا بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.قرآن ظاهری نیکو و شگفت‌انگیز وباطنی عمیق دارد، عجائب آن بی‌شمار و غرائب آن بی‌پایان است، و تاریکی‌ها

اگر شما به یک کتاب علمی برخورد کردید که دیگران را دعوت به تحدّی کرده و قسمتی از آن کتاب را مطالعه کردید و آن را در فنّ خودش کم‌نظیر یا بی‌نظیر دیدید، آیا تحدّی او مستلزم این است که شما بتوانید همه کتاب را بفهمید؟ اگر عمده مطالب آن را دریافت کردید و مولف کتاب نیز برای دفاع از کتاب خود کاملا اعلام آمادگی داشت، به گونه ای که هر گونه شک و تردیدی را زائل کند، برای تصدیق صاحب کتاب کافی نیست؟

انصاف این است که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند مقصود خدا را در همه آیات به یقین فهمیده است، لذا خود مؤلّف بارها در تفسیر المیزان الفاظی را به کار برده که حاکی از شک و تردید در مطلب است مانند: "یحتمل"، "یمکن"، "والله اعلم"... چون جایی که تفسیر قرآن کاملا روشن باشد دیگر این الفاظ وجهی ندارد. پس ادّعای علم، قطع، یقین و عدم احتمال خلاف در آنچه که در تفسیر آیات متشابه گفته‌اند، صحیح نیست. شاهد این مطلب اختلافات عجیبی است که بین مفسّرین، حتّی بین مؤلّف تفسیر المیزان و معاصرین و شاگردانش، و حتّی در خود آیه شریفه: "وَأُخَر مُتَشابِهات" وجود دارد، ایشان برای مراد از تأویل در این آیه، ده نظریه، و برای محکم و متشابه بیست قول ذکر کرده است!

وظلمات جز با آن بر طرف نشود.

ایشان پس از ذکر این روایت گفته‌اند: این روایت صراحتا اعلام می‌دارد که هر نظریه دینی باید منتهی به قرآن گردد، و اینکه فرمود:«وفیه تبیان کل شیء» نقل به معنای آیه‌ای است از قرآن.[۱۲۰]

روایت سوم: از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که فرمود: "المتشابه ما اشتبه علی جاهله"،[۱۲۱] یعنی: متشابه آن آیاتی است که مفهومش برای کسی که معنایش را نمی‌فهمد مشتبه است. در تفسیر المیزان آمده است: در این حدیث اشاره‌ای است به اینکه متشابه آن نیست که به هیچ وجه نتوان معنایش را فهمید بلکه فهمیدن معنای آن نیز ممکن است.[۱۲۲]

روایت چهارم: امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: "من ردّ متشابه القرآن إلی محکمه هدی إلی صراط مستقیم"،[۱۲۳] یعنی: کسی که متشابه قرآن را به محکم آن برگرداند، به راه راست هدایت شده است. ایشان پس از این روایت می‌نویسد: این اخبار به طوری که ملاحظه می‌کنید، در تفسیر متشابه معنایی نزدیک به هم دارند، و همه گفتار قبلی ما را تایید می‌کند که گفتیم تشابه قبل از رفع ابهام است و چنان نیست که به هیچ وجه نشود آن را بر طرف کرد، بلکه با ارجاع متشابه به محکم و با تفسیر محکم از آن، تشابهش بر طرف می‌شود.[۱۲۴]

روایت پنجم: ایشان در آخر بحث محکم و متشابه گوید: اضافه بر اینکه در این بین روایاتی از اهل‌بیت علیهم السلام رسیده که به طور صریح دلالت بر همین معنا دارد، نظیر روایتی که صاحب محاسن آن را به سند خود از ابی‌لبید بحرانی از ابی‌جعفر علیه‌السلام نقل کرده که در ضمن حدیثی فرمود: هر کس خیال کند که کتاب خدا مبهم است هم خودش هلاک شده و هم دیگران را هلاک کرده.[۱۲۵]

روایت ششم: و پس از روایت گذشته گوید: و قریب به این مضمون باز در محاسن و احتجاج از همان جناب آمده: وقتی سخنی از من می‌شنوید، همان مطلب را از کتاب خدا بپرسید.[۱۲۶]

روایت هفتم: در اشاره به حدیث: " ویشهد بعضه علی بعض "[۱۲۷] می‌گوید: و اما بیان قرآنی... کلامی است که الفاظش در عین اینکه از یکدیگر جدایند به یکدیگر متصل هم هستند، به این معنا که هر یك بیانگر دیگری، و به فرموده علی علیه‌السلام شاهد بر مراد دیگری است.[۱۲۸]

نقد کلام ایشان

جواب از استدلال به گروه اول روایات

اولا: روایاتی که در رجوع به قرآن و عرض اخبار بر آن، وارد شده، مخصوص به محکمات است، و لذا همه علما برای حجیّت ظواهر قرآن به آن استدلال کرده‌اند، این مطلب هم از روایات ظاهر است و هم در کلمات اعلام به آن تصریح شده است، پس ربطی به محلّ نزاع که آیات متشابه است، ندارد.

ثانیا: برداشتی که ایشان از روایات عرض اخبار بر قرآن کرده است صحیح نیست، چون معنا ندارد که تمام آنچه پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و خاندانش علیهم السلام ـ در معارف، عقائد، احکام، سرگذشت پیامبران گذشته علیهم السلام و امت‌های آنها، آینده امت، جزئیات عوالم آینده شامل: برزخ، قیامت، بهشت، دوزخ و ... ـ فرموده‌اند، همه به تفصیل در قرآن بیان شده باشد به نحوی که با عرضه کردن روایات بر آن، صحت و سقم آن بر ما روشن شود.بلکه مقصود این است که روایات، شاهد قرآنی دارد، و یا اینکه با معارف و احکام موجود در قرآن تنافی نداشته، موافق آن باشد، مثلاً اگر روایتی بر جبر دلالت داشت با قرآن منافات دارد زیرا خداوند فرموده: "اِنَّ اللهَ لَیْسَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبیدِ"، پس نمی‌شود مدلول آن را پذیرفت.و شاهد این مدعا مواردی است که در فقه از موافقت یا مخالفت روایات با قرآن بحث می‌شود و هیچ کسی توهّم نکرده که معنای موافقت این است که مفاد و مدلول آن نصوص بعینه در قرآن موجود است، چون در این صورت نیازی به روایت نبود و برای اثبات مطلب، خود قرآن کافی بود.

با توجه به بیان گذشته، جواب اشکال دور هم واضح شد؛ زیرا تمام این روایات ـ تمسك، اخذ و عرض اخبار بر قرآن ـ مخصوص محکمات است، و آنچه فهمش متوقّف بر بیان

پیشوایان معصوم علیهم السلام است، آیات متشابه است، پس اصلا دور لازم نمی‌آید.

جواب از استدلال به گروه دوم روایات

روایت اول: مقصود ایشان از این کلام چیست؟ آیا حضرت این مطالب علمی را که از قرآن گرفته شده، به علم خاصّ از جانب خدا و پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم می‌داند؛ یا اینکه به سعی و تلاش و اجتهاد خویش بدان رسیده است؟!

بنابر این، روایت ربطی به استدلال ایشان ندارد زیرا این از ویژگی‌های اهل‌بیت علیهم السلام است که علم و دانش همه قرآن از جانب خدای تعالی به آنها داده شده است، چنانکه روایات آن در بخش اول گذشت.

اما بنابر شق دوم، اشکال کلام ایشان این است که ائمه علیهم السلام نیازی به اجتهاد و سعی و کوشش برای فهم آیات ندارند چنانکه از ملاحظه روایات بی‌شماری که در ابواب مختلف علوم آنها وارد شده، ظاهر می‌شود.پس نیاز آنها به اجتهاد، با دانش الهی آنها، ارتباط آنها با عالم بالا، سخن گفتن فرشتگان با آنها و... منافات دارد.[۱۲۹]

شگفتا که با وجود روایات وارده در علوم آل‌محمد علیهم السلام در نهج البلاغه، اصول کافی، بصائرالدرجات و... ایشان به روایتی که عامّه در نقل آن متفردند چنین اهتمام ورزیده و آن را از روایات درخشان شمرده است! با اینکه غرض اهل خلاف از این روایت آن است که علوم اختصاصی که پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم به امر خداوند فقط برای امیرمؤمنان علیه‌السلام بیان فرموده، انکار نمایند. و این روایت جعلی را در مقابل مصحف امیرمؤمنان علیه‌السلام ـ که جمع‌آوری تنزیل، تأویل، تفسیر، شأن نزول، و ترتیب آیات قرآن به کیفیت نزول آن بوده ـ تراشیده‌اند!

روایت دوم: با دقت در این روایت روشن می‌شود که امیرمؤمنان علیه‌السلام اهل رأی را مذمّت کرده به اینکه، وقتی شما در معبود، پیامبر، و کتاب آسمانی مشترک هستید و اختلافی ندارید، چگونه آراء و اقوال مختلف و گوناگون دارید! در حالی که قرآن شامل همه احکام و معارف است.

حضرت می‌خواهد با این بیان به آنها بفهماند که علّت اصلی اختلاف امّت، جدا شدن آنها از تالی، همطراز، همسنگ، قیّم و مبیّن قرآناست،[۱۳۰] چنانکه در روایت دیگر فرمود:تمامی آنچه این امّت در آن نزاع و اختلاف دارند از امر خداوند، دانش آن از کتاب الهی نزد ماست.[۱۳۱]

نتیجه اینکه، این صحیح است که هر نظر دینی به قرآن منتهی می‌شود ولی مردم از درک و فهم و تشخیص آن ناتوان و عاجزند و چاره‌ای جز رجوع به اهل‌بیت علیهم السلام ندارند، امام صادق علیه‌السلام فرمود:هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف داشته باشند مگر آنکه ریشه و اصل آن در کتاب خدا بیان شده است ولی عقل مردم به آن نمی‌رسد.[۱۳۲]

روایت سوم: از این روایت استفاده می‌شود که متشابه برای همه متشابه نیست و چنین نیست که برای هیچ کس معلوم نباشد و اصلا ثمره وجودی نداشته باشد؛ پس کسانی هستند که آن را بدانند، اما اینکه آنها چه کسانی هستند، و آیا برای همه ممکن است که بتوانند معنای آن را به دست آورند؟ و اینکه چگونه می‌شود علم به متشابه پیدا کرد؟! و... روایت از این جهات در مقام بیان نیست.

از ادله دیگر استفاده می‌شود که فقط راسخان در دانش که امامان معصوم علیهم السلام هستند آن را می‌دانند، و تنها راه شناخت آن برای دیگران، یاد گرفتن از آنها است.

روایت چهارم: از این روایت استفاده می‌شود که به آنچه از متشابهات به ذهن می‌رسد نمی‌شود اعتماد و اکتفا نمود بلکه باید در آن موضوع به محکمات رجوع کرد، و ردّ متشابه به محکم از این جهت نیست که حتماً محکمات متضمّن بیان تفصیلی آیات متشابه باشد، بلکه با آن فهمیده می‌شود که مقصود خدای تعالی ظاهر آیه متشابه نبوده است.

روایت پنجم: روایت محاسن در کلام ایشان ناقص آمده است! قسمت اول آن به وضوح برخلاف مدّعای ایشان دلالت دارد و قرینه برای مراد از ذیل آن است، متن کامل روایت چنین است:ابولبید بحرانی گوید: مردی در مکّه نزد امام باقر علیه‌السلام آمد و مسائلی مطرح کرده، از آن حضرت جواب گرفت. یکی

و در تفسیر سوره بقره در مورد آیه شریفه: "وَاتَّبَعُوا مـا تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْک سُلیمان.."گفته اند: مفسرین در تفسیر این آیه اختلاف عجیبی به راه انداخته‌اند، به طوری که نظیر این اختلاف را در هیچ آیه‌ای از ایشان نمی‌یابیم... اگر احتمالها و اختلافهایی را که ذکر کردیم در یکدیگر ضرب کنیم، حاصل ضرب سر از عددی سرسام‌آور در می‌آورد، و آن یک ملیون و دویست و شصت هزار احتمال است و به خدا سوگند این مطلب از عجائب نظم قرآن است که یک آیه‌اش با مذاهب و احتمالهایی می‌سازد که عددش حیرت انگیز و محیر العقول است، و در عین حال کلام همچنان بر حسن و زیبایی خود متکی است و به زیباترین حسنی آراسته است، و خدشه‌ای بر فصاحت و بلاغتش وارد نمی‌شود.

علامه حلی می‌فرماید: اگر معصومی نباشد که از کلام او یقین به معنای آیات متشابه پیدا شود، وجود آیات متشابه و مخاطب قرار دادن مکلفین به آن مستلزم فتنه‌ای است که خدا ما را از آن منع کرده است ؛ زیرا آرا و عقائد ارباب نظر در مورد آن مختلف است و به همین جهت مردم به گمراهی و اشتباه می‌افتند، پس بایستی معصومی باشد که از طریق او بتوان مراد از آن آیات را دریافت نمود. در غیر معصوم وجهی برای ترجیح نظریه هیچ کس بر دیگری وجود ندارد، و هر یک مدعی است که هر کس با نظر من مخالف باشد دنبال فتنه‌جویی است، و این خود فتنه است!

از پرسش‌هایش این بود که: آیا شما گفته‌ای که هیچ مطلبی از قرآن نیست مگر اینکه شناخته شده است؟ حضرت فرمود: نه، من چنین نگفته‌ام، بلکه آنچه من گفته‌ام این است که: چیزی از قرآن نیست مگر اینکه بر آن دلیل ناطقی از جانب خدا در قرآن وجود دارد که مردم از آن آگاهی ندارند.

باز پرسید: شما گفته‌ای که هیچ چیز از قرآن نیست مگر آنکه مردم نیازمند به آن هستند؟ حضرت پاسخ داد: آری! حتّی یك حرف از آن را. از حضرت پرسید: مقصود از "المص" چیست؟ ابولبید گوید: حضرت پاسخ او را دادند ولی من آن را فراموش کردم. هنگامی که آن مرد بیرون رفت حضرت به من فرمود: این تفسیر آیه مطابق ظاهر قرآن بود، می‌خواهی از تفسیر باطن آن برایت بگویم؟ عرض کردم: مگر قرآن ظاهر و باطن دارد؟ حضرت فرمود: آری! قرآن دارای ظاهر، باطن، معانی، ناسخ، منسوخ، محکم، متشابه، سنن، أمثال، فصل، وصل و... است، پس کسی که خیال کند کتاب خدا مبهم است خود هلاك شده و دیگران را نیز به هلاکت و گمراهی کشانده است.[۱۳۳]

شیخ حرّ عاملی رحمه‌الله در وسائل فرموده: مقصود از جمله اخیر این است که چنین نیست که قرآن بر همه مبهم باشد (و هیچ فایده‌ای بر آن تصوّر نشود)، بلکه برای امامان معصوم علیهم السلام و کسانی که از آنها یاد گرفته‌اند، ابهامی در آن وجود ندارد. اگر معنای روایت جز این باشد با صدر روایت سازگار نیست بلکه آن را نقض می‌کند.[۱۳۴]

روایت ششم: اولا: استشهاد و استناد پیشوایان معصوم علیهم السلام به آیات قرآن، دلیل نمی‌شود که دیگران هم می‌توانند از قرآن همان مطالب را استفاده کنند.

ثانیا: با ملاحظه دنباله روایت معلوم می‌شود که این روایت نیز بر مدعای ایشان دلالت ندارد، بلکه آن را خدشه‌دار می‌نماید!

متن کامل روایت چنین است: امام باقر علیه‌السلام فرمود: اگر برای شما مطلبی گفتم، (دلیل) آن را از قرآن بپرسید. سپس در ادامه صحبت فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم مردم را از قیل و قال (یعنی گفتگوی‌های بی‌جا) و تباه کردن و ضایع کردن مال و ثروت و زیاد سؤال کردن منع فرمود.

به امام باقر علیه‌السلام عرض کردند: ای پسر پیامبر! در کجای قرآن این مطالب آمده است؟حضرت در پاسخ آیات زیر را قرائت فرمود: "لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ" و "وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً" و "لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ".[۱۳۵]

چنانکه ملاحظه می‌کنید، مفهوم (نجوی) با (قیل و قال) متفاوت است، گرچه گاهی در مصداق مشترك باشند، و همچنین متفاهم عرفی از «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» نهی از کثرت سئوال نیست.پس چگونه می‌شود گفت: این روایت دلالت مطابقی بر مقصود صاحب تفسیر المیزان ـ یعنی استغناء قرآن از بیان ـ دارد و استدلال حضرت به این آیات، دلیل آن است که:آن معنا در افق فهم شنونده بوده، و ذهن شنونده می‌توانسته مستقلا آن را درك کند.[۱۳۶] و در نتیجه تفسیر قرآن به قرآن برای همه جایز است؟!

روایت هفتم: چنانکه نور و هدایت بودن قرآن و تبیان کل شیء بودن آن دلالت بر بی‌نیازی مردم از اهل‌بیت علیهم‌السلام در فهم قرآن ندارد، همچنین گویا بودن آیات به واسطه یکدیگر و تصدیق و تأیید نمودن همدیگر در واقع و عالم ثبوت، معنایش استقلال مردم در فهم قرآن و توان رسیدن به آیات متشابه نیست، لذا امیرمؤمنان علیه‌السلام به مدّعی تناقض آیات قرآن فرمود: آیات کتاب خداوند تصدیق یکدیگر می‌کنند نه تکذیب، ولی تو عقلی که از آن بهره‌مند باشی نداری .[۱۳۷]

گذشته از آنکه با بقیه روایات در همین زمینه چه خواهند کرد که:"القرآن ینسخ بعضه بعضا"، یعنی: آیات قرآن بعضی ناسخ بعضی دیگرند .و یا: "المتشابه هو الذّی یشبه بعضه بعضا"، یعنی: آیات متشابه آن آیاتی است که بعضی با بعضی دیگر شبیه هستند (و امکان اشتباه بین آنها وجود دارد). پس چنانکه بعضی آیات تصدیق‌کننده بعضی دیگرند، بعضی از آیات هم ناسخ یا شبیه یکدیگرند، و چه بسا مفسّر ندانسته به آیه نسخ‌شده استدلال و احتجاج کند و یا به سبب شباهت آیات، امر بر او مشتبه شود.

www.ebnearabi.com

استدلال به سیره عملی معصومین علیهم السلام

آخرین نکته در استدلال صاحب تفسیر المیزان این است که طریقه‌ای که رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم و امامان اهل‌بیت او علیهم السلام در تفسیر سلوك نموده‌اند... به طوری که از احادیث تفسیری آنان بر می‌آید، همین طریقه‌ای است که ما بیان کردیم.[۱۳۸]

ایشان پس از ذکر حدیث ثقلین گوید: در بسیاری از روایات تفسیری که از این خاندان رسیده، طریقه استدلال به آیه‌ای برای آیه دیگر، و استشهاد به یك معنا بر معنای دیگر به کار رفته، و این درست نیست مگر وقتی که معنا معنایی باشد که در افق فهم شنونده باشد و ذهن شنونده بتواند مستقلا آن را درك کند.[۱۳۹] چون از راهی که برایش تعیین شده (یعنی مراجعه به بقیه آیات) برای فهم آن وارد شده است.[۱۴۰]

نقد کلام ایشان

اشکال این بیان پر واضح است ؛ زیرا چنانکه در بسیاری از روایات آمده است، خدای تعالی علم تفسیر قرآن را به اهل‌بیت علیهم السلام عنایت کرده، و این از علوم مخصوص آنهاست که دیگران را از آن بهره‌ای نیست، مگر به واسطه تعلم از آنها.و روشن است که فهم راویان از معنای آیه‌ای که در روایتی به آن استشهاد شده، دلیل بر جواز تفسیر قرآن به قرآن در همه جا نمی‌تواند باشد، بلکه به قرینه بقیه روایات می‌فهمیم: یا اینکه آن آیه از محکمات بوده است؛ یا اینکه مخاطب از راه صحیح آن ـ یعنی بیان خود ائمه علیهم السلام ـ برای فهم آیه وارد شده است.

پس اینکه سیره اهل‌بیت علیهم السلام تفسیر قرآن به قرآن بوده، دلیل نمی‌شود که دیگران ـ که به تصریح روایات در علم و دانش قرآن با آنها مشترك نیستند و از درك آن قاصرند ـ نیز می‌توانند تفسیر قرآن به قرآن کنند.ذکر این مطلب را ضروری می‌دانیم که امامان علیهم السلام نیز در این قضیه ـ مثل بقیه موارد ـ با اتکاء به رأی اظهار نظر نمی‌کنند، بلکه واقع مطلب نزد آنها ـ به دانش خاص الهی ـ منکشف است.[۱۴۱]

امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: اهل دانش قرآن ـ که خدای تعالی به آنها علم قرآن را عنایت فرموده ـ اجازه ندارند که به هوی و رأی و قیاس در قرآن اخذ نمایند، خدای تعالی به واسطه دانشی که در اختیار آنها گذاشته و مخصوص آنها گردانیده، آنها را از این امور بی‌نیاز کرده است.آنها اهل ذکر هستند که خدا به امت دستور داده از آنها سئوال کنند.[۱۴۲]

بخش سوم

پاسخ صاحب المیزان از شبهات نیاز به تفسیر معصومین علیهم السلام

در تفسیر المیزان، نظریه عدم استقلال قرآن، به محدثین و اخباریها نسبت داده شده است.ایشان چند دلیل مهم مخالفان را ذکر نموده و سپس در آن به شرح ذیل مناقشه کرده است:

الف. اشکال در استدلال آنها به آیات

ب. اشکال در استدلال آنها به روایات، یعنی روایات ناهیه از تفسیر به رأی، قول به غیر علم در قرآن، خوض و جدال در آن و... و حدیث ثقلین و غیره.

سپس ایشان در آخر وجه جمعی برای روایات مختلف که در این زمینه وارد شده است، ارائه داده‌اند که خواهد آمد.

مناقشه در استدلال به آیه اول

"هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاّ اللهُ والرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وما یَذَّكَّرُ إِلاّ أُولُوا الأَلْبابِ".

ایشان در ردّ استدلال به این آیه گفته‌اند: اما آن عده که به اصطلاح محدث، یعنی حدیث‌شناس بودند، در فهم معانی آیات اکتفاء کردند به آنچه که از صحابه و تابعین روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته‌اند؟ و تابعین چه معنایی برای فلان آیه کرده‌اند؟ هر چه می‌خواهد باشد، همین دلیل که نامش روایت است، کافی است، اما مضمون روایت چیست؟و فلان صحابه در آن روایت چه گفته؟ مطرح نیست، هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود توقف می‌کردند، و می‌گفتند درباره این آیه چیزی نمی‌توان گفت، برای اینکه نه

علامه طباطبایی (ره) در مورد بعضی از آیات اعتراف کرده که معنای آن را از خود قرآن نیافته است. در تفسیر "أَخْرَجْنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الارْضِ"به صراحت گفته است: لیکن ـ متأسفانه ـ در آیات کریمه قرآن چیزی که بتواند این آیت را تفسیر کند و معلوم سازد که این جنبنده‌ای که خدا به زودی از زمین بیرون می‌آورد چیست؟ و چه خصوصیاتی دارد؟ و صفات و نشانی هایش چیست؟ و با مردم چه تکلمی می‌کند و چه خصوصیاتی دارد و چگونه از زمین بیرون می‌آید؟ و چه می‌گوید؟ وجود ندارد، بلکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه مقصود مبهم گویی است و جمله مزبور از کلمات مرموز قرآن است.

الفاظش آن ظهوری را دارد که احتیاج به بحث و اعمال فکر نداشته باشد، و نه روایتی در ذیلش رسیده که آن را معنا کرده باشد، پس باید توقف کرد، و گفت: همه از نزد پروردگار است، هر چند که ما معنایش را نفهمیم.و تمسك می‌کردند به جمله "والرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا" راسخان در علم گویند: ما بدان ایمان داریم، همه‌اش از ناحیه پروردگار ما است، نه تنها آنهایی که ما می‌فهمیم.این عده در این روشی که پیش گرفتند، خطا رفته‌اند... و حال آنکه اولا قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار بیندازد، برای اینکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن (وحتی وجود خدا)، به وسیله عقل برای ما ثابت شده.و در ثانی، قرآن کریم حجیتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده، و هیچ جا نفرموده، یا ایها الناس، هر کس صحابی رسول‌خدا باشد، هر چه به شما گفت بپذیرید که سخن صحابی او حجت است، و چطور ممکن است حجت کند با اینکهمیان کلمات اصحاب اختلاف‌های فاحش هست، مگر آنکه بگوییقرآن بشر را به سفسطه یعنی قبول تناقض‌گوییها دعوت کرده، و حال آنکه چنین دعوتی نکرده.[۱۴۳]

و باز در تفسیر المیزان در تفسیر آیه گذشته آمده است:آیات متشابه به وسیله آیات محکم، محکم می‌شود.[۱۴۴]

نقد کلام ایشان

خلاصه کلام ایشان این شد:

۱. این دعوی مربوط به محدثین و اخباری‌ها است.

۲. آنها به کلمات صحابه و تابعین بسنده می‌کنند.

۳. استناد به آیه:"يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا" صحیح نیست.

۴. این ابطال حجیت عقل است، پس معقول نیست.

۵. خداوند حجیت در اقوال صحابه و تابعین قرار نداده است.

۶. اختلاف اقوال صحابه و تابعین، مانع از پذیرفتن آن می‌شود.

۷. آیات متشابه به وسیله آیات محکم، محکم می‌شود.

پاسخ مطلب اول و دوم

لفظ "صحابه و تابعین" اذهان را به حشویه و اخباری‌های سنی مذهب سوق می‌دهد در حالی که در آخر همین بحث ـ و همچنین در بحث محکم و متشابه، در جلد سوم ـ برای اثبات مدعای خویش به سیره امامان معصوم علیهم السلام استدلال کرده‌اند، پس مخاطب کسانی بوده اند که به روایات اهل‌بیت علیهم السلام تمسك می‌کردند.مضافا به اینکه این نظریه اختصاص به محدثین ندارد. همه اصولیّین به صراحت در عنوان بحث حجیّت قرآن حجیّت را منحصر در نصّ و ظاهر آیات دانسته و تصریح به عدم حجیّت آیات متشابه کرده‌اند، لذا نیازی به تتبّع کلمات آنها دیده نمی‌شود. شیخ طوسی رحمه‌الله فرموده:معانی آیات قرآن بر چهار قسم است... قسم چهارم آنچه لفظ بر بیش از یك معنا دلالت داشته، و احتمال اینکه خداوند هر کدام را اراده کرده، ممکن باشد، در این قسم از آیات سزاوار نیست کسی اقدام بر تعیین مقصود خداوند کند مگر به قول پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و یا امام معصوم علیه‌السلام.[۱۴۵]

جالب این است که ایشان در جای دیگر تصریح کرده است که مشهور بین شیعه و سنی همین است! متن عبارت ایشان چنین است:آنچه عملاً پیش مفسّرین از صدر اوّل تاکنون دائر و مورد اعتماد است این است که: محکمات آیاتی هستند که معنی مراد آنها روشن است و به معنی غیر مراد اشتباه نمی‌افتند، به این‌گونه آیات باید ایمان آورد و عمل هم کرد.و آیات متشابهه آیاتی هستند که ظاهرشان مراد نیست و مراد واقعی آنها را که تأویل آنها است جز خدای ندارند و بشر را راهی به آن نیست، به این‌گونه آیات باید ایمان آورد ولی از پیروی و عمل به آنها توقّف و خودداری نمود.

این قولی است که درمیان علماء اهل سنت و جماعت مشهور است. و مشهور درمیان شیعه نیز همین قول است، جز اینکه اینان معتقدند که تأویل آیات متشابهه را پیغمبر اکرمصلی الله علیه وآله وسلم و ائمه اهل‌بیت علیهم السلام نیز می‌دانند ولی عامه مؤمنین که به تأویل متشابهات راه ندارند، علم به آن را باید به خدا و پیغمبر و ائمه هدی ارجاع نمایند.[۱۴۶]

پاسخ مطلب سوم

آنچه واقعا جای تعجّب است این است که مولف المیزان در ضمن کلامی گوید: . . . منطوق الآيات الدالّة على أن القرآن يفسّر بعضه بعضا .صریح آیات دلالت می‌کند بر اینکه آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می‌کنند.چون چنین مطلبی در منطوق روایات هم نیست چه رسد به آیات !

اگر این استناد صحیح نبود، پس چرا در روایتی که خود ایشان آورده‌اند، امیرمؤمنان علیه‌السلام به همین آیه استناد کرده‌اند؟![۱۴۷] حضرت در روایت مذکور مدح و ثنای راسخان می‌کند به این بیان که:آنها از وارد شدن در مطالبی که خدای تعالی بر آن پرده انداخته خودداری کرده، و به جهل و نادانی خویش اعتراف می‌نمایند و می‌گویند: «آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» یعنی: ما بدان ایمان آوردیم، همه (چه محکم و چه متشابه) از جانب پروردگار ماست. حق‌تعالی این اعتراف به عجز ـ و ناتوانی از دنبال کردن آنچه بدان احاطه علمی ندارند ـ را از آنها ستایش کرده، و امتناع از بحث و تعمّق و موشکافی در آنچه را که تکلیف نداشتند، رسوخ در علم نامیده است![۱۴۸] اصلاً وقتی معنای آیات روشن نبود چه باید کرد؟آیا انکار کنیم که از جانب خدا است به این جهت که روشن نیست؟یا ایمان آورده و با عقل ناقص خویش در پی فهم آن باشیم؟

روایت امیرمؤمنان علیه‌السلام به وضوح دلالت دارد که خداوند از ما نخواسته در آیات متشابه بحث و تعمّق داشته باشیم. پس در صورت دسترسی به معنای آن از دلیل معتبر تفصیلاً نیز به آن اخذ می‌کنیم وگرنه ایمان اجمالی کافی است.

پاسخ مطلب چهارم

آیا ابطال حجیّت عقل امکان دارد؟!آیا هیچ عاقلی آن را می‌پذیرد؟!آری، این کلام حقی است ولی ربطی به نیاز قرآن به تفسیر پیشوایان معصوم علیهم السلام ندارد.آیا حجیّت عقل اقتضا می‌کند که تمام قرآن برای همه مردم قابل فهم باشد؟!آیا خدای قرآن نمی‌تواند با پیامبرش اسرار و رموزی داشته باشد که دیگران از آن بی‌بهره باشند؟ پس چرا عقل حروف مقطّعه را درک نمی‌کند؟ آیا حروف مقطّعه از قرآن نیست؟

گاهی حکمت اقتضا می‌کند که در کلام خدا و پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم تشابه و اجمال وجود داشته باشد. و مشیّت الهی بر این قرار گرفته که مردم مجبور شوند برای دریافت مطالب قرآنی به قیّم قرآن و معلّم آن رجوع کنند و خود را از آنها بی‌نیاز ندانسته، ادّعای بی‌جا نداشته باشند وندای"حَسبُنا کِتاب الله" سر ندهند!آیا این ابطال حجیّت عقل است؟ آیا منافاتی با عقل دارد؟ آیا به نور و هدایت و... بودن قرآن ضرری می‌رساند؟

اگر منافات با حکم عقل داشت، چگونه قابل استثنا بود؟ در حالی که حروف مقطّعه بهترین شاهد برای استثنا است. بلکه خود شما در تفاصیل احکام و قصص و معاد استثنا قائل شدید و پذیرفتید که فهم آن متوقّف بر بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است. پس چرا از ضمیمه کردن آیات متشابه امتناع می‌کنید؟!

پس روایاتی که در مدح عقل و عقلا وارد شده است، مربوط به پیروی عاقل از عقل و خرد است در آنچه درک می‌کند، نه مدح او بر پیروی از وهم و ظنّ و گمان!مثلاً اگر کسی به غلامش بگوید: این لیست وظائف روزانه توست، در موارد مشتبه وظیفه تو این است که از پسرم کسب تکلیف کنی تا برای تو توضیح دهد، کاملا روشن است که اگر غلام در مطلبی دچار تردید شود حق ندارد از پیش خود استظهار کند، و اگر بدون مراجعه به فرزند اربابش در مطلبی از پیش خود استنباطی کرد، نظر او نزد مولی هیچ ارزشی ندارد.

همین بیان در مورد آیات متشابه جاری است که خدای تعالی ما را با ارجاع به اهل‌بیت علیهم السلام داده، و از اظهار نظر در آن نهی فرموده است.

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: بپرهیزید از اینکه خدا شما را تکذیب کند! عرض کردند: چگونه؟ فرمود: یکی از شما می‌گوید: خدا چنین گفته است. خدا می‌فرماید: دروغ گفتی من چنین نگفته‌ام. یا می‌گوید: خدا چنین نگفته است. خدا می‌فرماید: دروغ گفتی، من چنین گفته‌ام.[۱۴۹]

نگویی: بعد از تأمّل و تدبّر به مقصود خداوند تعالی پی می‌بریم و دیگر قول به غیر علم نخواهد بود.چون گوییم: ادّعای عدم احتمال خلاف در همه نظرات یك مفسّر، صحیح نیست.

در آخر این قسمت ذکر دو نکته را لازم می‌دانیم:

۱. بدون شک توحید، یعنی اثبات صانع، صفات حق‌تعالی و... همچنین نبوّت و امامت و حجیّت قرآن و... همه اینها به عقل که حجت

شگفتا که با وجود روایات وارده در علوم آل‌محمد علیهم السلام در نهج البلاغه، اصول کافی، بصائرالدرجات و... مرحوم طباطبایی به روایتی که عامّه در نقل آن متفردند چنین اهتمام ورزیده و آن را از روایات درخشان شمرده است! با اینکه غرض اهل خلاف از این روایت آن است که علوم اختصاصی که پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم به امر خداوند فقط برای امیرمؤمنان علیه‌السلام بیان فرموده، انکار نمایند. و این روایت جعلی را در مقابل مصحف امیرمؤمنان علیه‌السلام ـ که جمع‌آوری تنزیل، تأویل، تفسیر، شأن نزول، و ترتیب آیات قرآن به کیفیت نزول آن بوده ـ تراشیده‌اند!

چنانکه نور و هدایت بودن قرآن و تبیان کل شیء بودن آن دلالت بر بی‌نیازی مردم از اهل‌بیت علیهم‌السلام در فهم قرآن ندارد، همچنین گویا بودن آیات به واسطه یکدیگر و تصدیق و تأیید نمودن همدیگر در واقع و عالم ثبوت، معنایش استقلال مردم در فهم قرآن و توان رسیدن به آیات متشابه نیست، لذا امیرمؤمنان علیه‌السلام به مدّعی تناقض آیات قرآن فرمود: آیات کتاب خداوند تصدیق یکدیگر می‌کنند نه تکذیب، ولی تو عقلی که از آن بهره‌مند باشی نداری .

درونی الهی است اثبات می‌شود اما لازم است که از حجت بیرونی الهی که انبیا و حجج الهی کـه دارای معجزاتند مدد گرفت. ولی عقل ما را ملزَم می‌کند که ـ با اثبات نبوت و امامت به معجزه یا نصّ ـ باید از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و ائمّه علیهم السلام پیروی کنی و حقّ سرپیچی از دستورات آنها را نداری.

اهل‌بیت علیهم السلام هم به صراحت فرموده‌اند که عقل از درک بسیاری از امور قاصر است و حقّ دخالت در آن را ندارد، مانند احکام فرعیّه که کسی حقّ رأی و نظر دادن و قیاس کردن در آن را ندارد.از جمله مواردی که ائمّه علیهم السلام از نظر دادن نهی کرده و فرموده‌اند: عقل از درک و فهم آن عاجز است، آیات متشابه است.

٢. آیا می‌شود گفت: برای انسان عاقل کافی است که به مطالعه کتب طب بپردازد، و با وجود عقل چه نیازی به مراجعه به طبیب دارد؟ همچنین در بقیه علوم و فنون.قطعا چنین نیست. هنگامی که در مباحث فلسفی یا عرفانی به آنها اشکال می‌شود، پاسخ می‌دهند: شما به عمق مطلب نرسیده‌اید، اینها خیلی دقیق و عمیق است، شما از مبانی ارباب فن اطّلاع ندارید، آنها اصطلاحات مخصوص به خود دارند و...اگر در نوشته مخلوقی که ایمن از لغزش و خطا و خبط و... نیست امر چنین باشد، چه باید گفت در کتاب الهی که خود خداوند تصریح فرموده: آیات آن بر دو قسم است: محکم و متشابه، و فرموده: بیان آن با ماست، و فرموده: تو بیان می‌کنی برای مردم آنچه را که نازل کردیم بر ایشان و...

نگویی: کتب فلسفه و عرفان و... برای عموم مردم نوشته نشده، به خلاف قرآن.چون گوییم: در قرآن نیز آیاتی وجود دارد که نازل نشده تا مردم بدون واسطه آن را درک کنند، و لذا فرموده‌اند: "انّما یعرف القرآن من خوطب به" ؛ یعنی فقط کسی قرآن را می‌فهمد که مخاطب قرآن بوده است.[150]

پاسخ مطلب پنجم و ششم

البته مسلّم است که کلام صحابه و تابعین ارزش استناد ندارد و دلیلی بر حجیّت آن نیست، ولی مخاطب شما فقط عامه نیستند، چنانکه در پاسخ مطلب اول و دوم گذشت. در هر صورت همین اشکال بر خود مؤلّف وارد است که خدای تبارک و تعالی برای فهم ناقص بشر در آیات متشابه حجیّت قائل نشده است، هر چند در آن تدبّر کرده و آیات مناسب با هر موضوعی را ملاحظه کند و تمام سعی و کوشش خود را به کار برد، به خصوص که بین مفسّرین اختلافات عجیب مشاهده می‌شود حتّی بین مؤلّف و شاگردان و معاصرانش!

اصل حجیّت کلام اهل‌بیت علیهم السلام قابل انکار نیست، چنانکه مؤلّف در ذیل آیه شریفه "وأَنْزَلْنا إِلَيْك الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ولَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"[151] آن را پذیرفته است، (البتّه حجیّت غیر از نیاز است و ایشان نیاز قرآن به غیر را قبول ندارد) و حدیث شریف ثقلین و غیر آن بر این مطلب دلالت دارد.

پاسخ مطلب هفتم

هیچ دلیلی بر این مدّعا وجود ندارد، چگونه ممکن است آیه متشابه تبدیل به محکم شود؟چنانکه قبلاً گذشت، با ارجاع متشابه به محکم، فقط می‌فهمیم که ظاهر آیه متشابه مقصود خدا نبوده است، ولی دلیلی وجود ندارد که به مجرد رجوع به محکمات، معنای متشابهات روشن و واضح شود.

خلاصه اینکه، محکمات قرآن به خودی خود، وبدون بیان ائمه علیهم السلام، بیانگر و روشن‌کننده تمام آیات متشابه نیست.

مناقشه در استدلال به آیه دوم

"وأَنْزَلْنا إِلَيْك الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ".[152]

ایشان استدلال به این آیه را در ضمن یك سئوال چنین مطرح کرده است:هیچ شکی نیست که اولا قرآن برای فهمیدن مردم نازل شده، به شهادت اینکه فرمود:»إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ» و نیز فرموده:»هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ» و از این قبیل آیات بسیار است، و هیچ شکی نیست در اینکه مبیّن این قرآن رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم است، همچنانکه فرمود:»وأَنْزَلْنا إِلَيْك الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم» و آن جناب این کار را برای صحابه انجام داد، و تابعین هم از صحابه گرفتند، آنچه صحابه و تابعین از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم برای ما نقل کرده‌اند، بیانی است نبوی که به

حکم قرآن نمی‌توان به آن بی اعتنایی نمود... وسپس در جواب آن گفته:ما در سابق هم گفتیم که آیات قرآن، عموم افراد بشر از کافر و مؤمن، از آنان که عصر رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم را درک کردند و آنان را که درک نکردند، دعوت می‌کند به اینکه پیرامون قرآن تعقل و تامل کنند، در بین آن آیات، خصوصا آیه:»أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقرآن وَلَوْ کانَ مِنْ عِندِ غَیرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافاً کَثِیراً» دلالت روشنی دارد بر اینکه معارف قرآن معارفی است که هر دانشمندی با تدبر و بحث پیرامون آن می‌تواند آن را درک کندو اختلافی را که در ابتدا و به ظاهر در آیات آن می‌بیند بر طرف سازد.و با اینکه این آیه در مقام تحدی و بیان اعجاز قرآن است، معنا ندارد در چنین مقامی فهم قرآن را مشروط به فهم صحابه و شاگردان ایشان بدانیم.بلکه بالاتر، نمی‌توان در چنین مقامی درک معانی آن را به بیانات نبوی صلی الله علیه وآله وسلم حواله داد، چون کلام رسول‌اللّه صلی الله علیه وآله وسلم در چنین زمینه‌ای، یا کلامی است که موافق ظاهر کتاب الهی ومطابق آن است ویا مخالفت دارد، پر واضح است که در صورت موافقت احتیاجی به آن نیست، زیرا خود طرف ولو پس از تدبر و بحث همان معنا را درک می‌کند، و در صورت مخالفت، سازگاری با مقام تحدی نداشته و نمی‌تواند حجتی را بر خصم اقامه کند.[153] بله، البته جزئیات احکام چیزی نیست که هر کس بتواند مستقلا و بدون مراجعه به بیانات رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم آن را از قرآن کریم استخراج کند، همچنانکه خود قرآن هم مردم را به آن جناب ارجاع داده، و فرموده:»وَمَا آتَاکُمُ الرَّسولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» و در این معنا آیاتی دیگر نیز هست، و همچنین جزئیات قصص و معارفی از قبیل مسأله معاد.و از همین‌جا روشن می‌شود که شأن پیامبر در این مقام تنها و تنها تعلیم کتاب است و تعلیم عبارت از هدایت معلمی خبیر نسبت به ذهن متعلم است، و کارش این است که ذهن متعلم را به آن معارفی که دستیابی به آن برایش دشوار است ارشاد کند، و نمی‌توان گفت تعلیم عبارت از ارشاد به فهم مطالبی است که بدون تعلیم، فهمیدنش محال باشد، برای اینکه تعلیم آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است، نه ایجاد کردن راه و آفریدن مقصد.معلم در تعلیم خود می‌خواهد مطالب را جوری دسته‌بندی شده تحویل شاگرد دهد که ذهن او آسانتر آن را دریابد، و با آن مأنوس شود، و برای درک آنها در مشقت دسته‌بندی کردن و نظم و ترتیب دادن قرار نگرفته، عمرش و موهبت استعدادش هدر نرفته، و احیانا به خطا نیفتد.و این آن حقیقتی است که امثال آیه:»وأَنْزَلْنا إِلَیْكَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِم» و آیه:»وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَاب وَالْحِکْمَةَ» بر آن دلالت دارد.به حکم این آیات، رسول‌اللّه صلی الله علیه وآله وسلم تنها چیزی از کتاب را به بشر تعلیم می‌داده و برایشان بیان می‌کرده که خود کتاب بر آن دلالت می‌کند، و خدای سبحان خواسته است با کلام خود آن را به بشر بفهماند، و دست‌یابی بر آن برای بشر ممکن است، نه چیزهایی را که بشر راهی به سوی فهم آنها ندارد، و ممکن نیست آن معانی را از کلام خدای تعالی استفاده کند، چنین چیزی با امثال آیه: «کِتَابٌ فُصِّلَت آیَاتُهُ قرآناً عَرَبِیّاً لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ» و آیه: «وَهَذَا لِسانٌ عَرَبی مُبِینٌ»سازگاری ندارد، برای اینکه اولی قرآن را کتابی معرفی کرده که آیاتش روشن است، و برای قومی نازل شده که می‌دانند، و دومی آن را زبانی عربی آشکار معرفی نموده است.[154]

نقد کلام ایشان

خلاصه کلام ایشان این شد:

۱. از آیات تحدی استفاده می‌شود که معارف قرآن قابل دسترسی برای همه است.

۲. اختلاف ابتدایی که در ظاهر آیات دیده می‌شود با تدبر بر طرف می‌شود.

۳. معنا ندارد که فهم قرآن متوقف بر بیان کسی و حتی مشروط به بیان رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم باشد.

۴. چون اگر بیان حضرت موافق با ظاهر آیه باشد، با تدبر و بحث از الفاظ آیه می‌توان به آن معنا رسید.و اگر با ظاهر آیه موافق نباشد، این با تحدّی سازگار نیست.

۵. فقط جزئیات احکام و جزئیات قصص و معارفی از قبیل معاد بدون مراجعه به بیانات رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم قابل استخراج نیست.

۶. شأن پیامبر در این مقام تنها تعلیم کتاب

اینکه سیره اهل‌بیت علیهم السلام تفسیر قرآن به قرآن بوده، دلیل نمی‌شود که دیگران ـ که به تصریح روایات در علم و دانش قرآن با آنها مشترک نیستند و از درک آن قاصرند ـ نیز می‌توانند تفسیر قرآن به قرآن کنند. ذکر این مطلب را ضروری می‌دانیم که امامان علیهم السلام نیز در این قضیه ـ مثل بقیه موارد ـ با اتکاء به رأی اظهار نظر نمی‌کنند، بلکه واقع مطلب نزد آنها ـ به دانش خاص الهی ـ منکشف است.

است و تعلیم این است که ذهن متعلم را به معارفی که دستیابی به آن دشوار است ارشاد کند، نه به معارفی که بدون تعلیم فهمیدنش محال باشد.

۷. اگر مقصود از تعلیم، یاد دادن مطالبی باشد که ممکن نیست انسان خودش آن را از قرآن استفاده کند، این با آیاتی که قرآن را "عربی مبین" معرفی می کند سازگار نیست.

پاسخ مطلب اول

پاسخ این مطلب در جواب از تحدی گذشت.

پاسخ مطلب دوم

جواب در پاسخ اجمالی از استدلال به آیات و پاسخ از استدلال به آیه اول قبلاً گذشت.

پاسخ مطلب سوم

حاصل جواب ایشان این است که تحدّی به آیات قرآن و به خصوص آیه: "اَفَلا یَتَدَبَّرُونَ..." اقتضا می کند که با تدبّر و بحث، رسیدن به معارف قرآن ممکن باشدلکن در بخش دوم هم از استدلال به تحدی و هم از استناد به آیه شریفه جواب داده شد.در حقیقت ایشان از استدلال به آیه: "وأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ"پاسخ نداده است.

کاملاً روشن است که در این آیه و همچنین آیه شریفه:"وما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِيهِ وهُدًى ورَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ."[۱۵۵]»تبیین قرآن"به پیامبر صلی اللهُ علیه وآله وسلم اسناد داده شده است، و از آن موضوعیت بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم فهمیده می‌شود، پس چگونه می‌توان گفت: برای بیان مطالب قرآن، خود قرآن به تنهایی کافی است، و ما نیازی به بیان حضرت نداریم؟!

چنانکه "خارج کردن از ظلمات به نور" در آیه مبارکه: و"هُوَالَّذِی يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكم مِّنَ الظلُمَاتِ إِلى النُّورِ وَإِنَّ اللهَ بِكمْ لَرَؤوفٌ رَّحِيمٌ"،[۱۵۶] (او است آنکه فرستد بر بنده خویش آیاتی روشن تا شما را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی بیرون کشاند. و خداوند نسبت به شما مهربان و رحیم است.)و امثال آن، به آن حضرت نسبت داده شده است، پس آیا می‌توان ادّعا کرد که قرآن خودش نور است و برای خروج از ظلمات به نور کافی است؟!اگر چنین بود بایستی در آیه خداوند بگوید: «لیخرج الناس من الظلمات» یعنی تا مردم از ظلمات به نور خارج شوند.و بفرماید: «لیبیّن لهم» یعنی تا برای مردم روشن شود.

پس کلام تفسیر المیزان با این آیات منافات دارد، چون الغاء خصوصیّت ـ که خصوص پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم مدخلیّت در موضوع نداشته باشد ـ وجهی ندارد.البته ایشان حجیّت روایات را در تفسیر فی‌الجمله پذیرفته است، چون در ذیل آیه شریفه "وأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم"[۱۵۷] گوید:این آیه دلالت دارد بر حجیت قول رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم در بیان آیات قرآن وتفسیر آن، چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند و چه آنهایی که ظهور دارند، و چه آنهایی که متشابهند، و چه آنهایی که مربوط به اسرار الهی هستند، بیان و تفسیر رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم در همه آنها حجت است.و اینکه بعضی گفته‌اند: «کلام رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم تنها در تفسیر متشابهات و آن آیاتی که مربوط به اسرار الهی‌اند حجیت دارد، و اما آن آیاتی که در مدلول خود صریح و یا ظاهرند و احتیاج به تفسیر ندارند، کلام رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم در آن موارد حجت نیست» ، حرف صحیحی نیست، و نباید به آن اعتنا نمود. این در خود بیان رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم است و در ملحقات بیان آن جناب که همان بیانات ائمه هدی علیهم السلام است نیز مطلب از این قرار است، زیرا به حکم حدیث ثقلین، بیان ایشان هم بیان رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم و ملحق به آن است، به خلاف سایر افراد، هر چند صحابه و یا تابعین و یا علمای امت باشند، کلامشان حجت نیست، برای اینکه آیه شریفه شامل آنان نمی‌شود، نصی هم که بتوان به آن اعتماد نمود و دلالت بر حجیت علی الاطلاق کلام ایشان کند، در کار نیست.[۱۵۸]

ولی اشکال در این است که اوّلاً: ایشان در تعمیم این حجیّت اشکال کرده است و جایی که مطالب روایات قابل استفاده از خود قرآن نباشد و با ظاهر آیات توافق نداشته باشد آن را حجّت نمی‌داند، چنانکه اخیراً در ضمن مطلب چهارم از مطالب ایشان گذشت.و ثانیا: قائل شدن به حجیّت، منافات با انکار نیاز ندارد، و آنچه روایات به صراحت بر آن دلالت دارد، نیاز قرآن به تفسیر اهل‌بیت علیهم السلام است که ایشان صریحا آن را انکار می کند.

پاسخ مطلب چهارم

اولاً: گاهی برای استظهار از آیات هم ما نیازمند به بیان عترت علیهم السلام هستیم و بدون راهنمایی آنها حتّی فهم ظهور برای ما مشکل است، برای نمونه مراجعه شود به کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام در پاسخ مدّعی تناقض در قرآن.[۱۵۹]

و ثانیا: این کلام با ضرورت مذهب شیعه ـ یعنی مقدّم بودن نص کلام امام علیه‌السلامِ بر ظاهر قرآن ـ سازگار نیست، چنانکه قبلاً گذشت و گفتیم که تخصیص کتاب و نسخ آن به سنت، بهترین دلیل بر بطلان مدّعای ایشان است.

پاسخ مطلب پنجم

در پاسخ این مطلب ذکر چند نکته ضروری است:

۱. مدّعای ایشان قابل استثنا نیست، چگونه ممکن است نور نیازمند به روشنایی از غیر باشد حتّی در یك مورد؟!قرآنی که بیانگر همه چیز است، چگونه بیانگر خودش نباشد حتّی در یك جا؟!

۲. آیا ملتزم می‌شوید که تحدّی و اعجاز قرآن اختصاص به غیر تفاصیل احکام و قصص و معاد دارد؟!

۳. شما که در جای دیگر فرموده‌اید، حتّی در احکام شرعی هم با ارجاع متشابهات به محکمات تشابه رفع می‌شود! (در تفسیر المیزان در ضمن یکی از تقسیمات آیات آمده است:قسم دوم آیاتی است مربوط به قوانین اجتماعی و احکام فرعی، و چون

مصالح اجتماعی که احکام دینی بر اساس آن تشریع می‌شود وضع ثابتی ندارد و احیانا متغیر می‌شود، و از سوی دیگر قرآن هم به تدریج نازل شده، قهراً آیات مربوط به قوانین اجتماعی و احکام فرعی دستخوش تشابه و ناسازگاری می‌شوند، وقتی به آیات محکم رجوع شود، آن آیات، این آیات را تفسیر نموده، تشابه را از بین می‌برد، آیات محکم تشابه آیات متشابه را، و آیات ناسخ تشابه آیات منسوخ را از بین می‌برد.[160]

۴. به چه دلیل آیه شریفه: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"[161] آنچه را رسول خدا برای شما آورده بگیرید و بپذیرید و عمل کنید ، و از آنچه نهی کرده خودداری کرده ودست بدارید) مخصوص احکام فرعی است؟چرا عموم و شمول آن شامل بیان سایر آیات متشابه و غیر آن نشود؟[162] چنانکه در آیات الاحکام خدا ما را به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم ارجاع داده، در مورد آیات متشابه هم ـ به حکم آیات و روایات کثیره ـ ما مأموریم که از اظهار نظر خودداری کرده و به امامان معصوم علیهم السلام رجوع کنیم.

۵. آیا به آنچه در نصوص معتبره وارد شده، از تفاصیل قضایای معاد و قیامت و تصریح به معاد جسمانی و... متلزم می‌شوید؟!آیا روایات معتبره وارده در قصص قرآنی را می‌پذیرید؟!امانند: داستان ابتدای خلقت، مأمور شدن فرشتگان به سجده بر حضرت آدم علیه‌السلام، سکونت حضرت آدم و حوا علیهما السلام در بهشت، خارج شدن آنها پس از خوردن از شجره و...پس چرا آن را حمل بر تمثیل کرده‌اید؟!

پاسخ مطلب ششم

اوّلاً: به ایشان نقض می‌شود که تعلیم در مثل آیات الاحکام یعنی چه؟آیا چیزی را یاد می‌دهند که مردم بالاخره می‌توانند به آن برسند یا نه؟ هر جوابی ایشان دادند، همان جواب در آیات متشابه خواهد بود.

و ثانیا: گاهی تعلیم در اموری است که اگر تعلیم نبود ما خودمان نمی‌توانستیم آن را از آیات درک کنیم، مثلا اگر بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم در کیفیّت نماز، روزه و زکات و... نبود ما راهی به درک و فهم آن از خود قرآن نداشتیم.از همین قبیل است معارف آیات متشابه که تبیین آن فقط شأن پیامبر و اهل‌بیت علیهم السلام است و اگر بیان آنها نباشد، دیگران از فهم آن عاجزند.

پس مقصود این نیست که اصلاً مطلب برای مردم قابل درک نیست که ایشان ایراد کرده‌اند: تعلیم که ایجاد طریق و خلق مقصد نیستبلکه مقصود این است که در صورتی که بیان ائمه علیهم السلام نباشد، مردم آن را درک نمی‌کنند.چنانکه در روایات آمده است:خدا با قرآن، پیامبر و ما را مخاطب قرار داده، لذا کسی جز ما آن را درک نمی‌کند.[163] و یا، مردم در دانش قرآن مشترك نیستند، و به جز راهی که خدا تعیین کرده، از راه دیگری نمی‌توانند به آن برسند.[164]

هلاکت و گمراهی مردم در آیات متشابه از این جهت بود که حقیقت معنای آن را ندانسته و درك نکردند لذا از پیش خود به تأویل آن پرداخته، و زیر بار آن نرفتند که از اهل‌بیت علیهم السلام سؤال کنند، بلکه خود را از آنها بی‌نیاز دانستند...[165]

در شب معراج خدای تعالی به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم خطاب فرمود: ای محمّد! آیا خلیفه‌ای برای خویش انتخاب کرده‌ای که از جانب تو دین را به مردم برساند و آنچه از کتاب من نمی‌دانند به آنها تعلیم کند؟[166]

پاسخ مطلب هفتم:

جواب آن در پاسخ از استدلال به آیه ششم گذشت.

مناقشه در استدلال به آیه سوم

"بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَـاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ"[167] (بلکه قرآن آیاتی روشن در سینه‌های کسانی است که علم (الهی) به آنها داده شده) روایات بسیاری در اختصاص این آیه مبارکه به آل‌محمد علیهم السلام وارد شده است که از آن استفاده می‌شود دانش قرآن مخصوص آن بزرگواران است، ولی صاحب تفسیر المیزان در استناد به این آیه شریفه اشکال کرده که این معنا در کافی و در بصائر الدرجات به چند طریق روایت شده، و منظور در همه آنها تطبیق کلی بر فرد بارز آن است، به دلیل اینکه در روایت بعدی خواهید دید که آیه را منحصر در ائمه ندانسته‌اند.

این نظریه اختصاص به محدثین ندارد. همه اصولیّین به صراحت در عنوان بحث حجیّت قرآن حجیّت را منحصر در نصّ و ظاهر آیات دانسته و تصریح به عدم حجیّت آیات متشابه کرده‌اند، لذا نیازی به تتبّع کلمات آنها دیده نمی‌شود. شیخ طوسی رحمه‌الله فرموده: معانی آیات قرآن بر چهار قسم است... قسم چهارم آنچه لفظ بر بیش از یک معنا دلالت داشته، و احتمال اینکه خداوند هر کدام را اراده کرده، ممکن باشد، در این قسم از آیات سزاوار نیست کسی اقدام بر تعیین مقصود خداوند کند مگر به قول پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و یا امام معصوم علیه‌السلام.

در بصائرالدرجات به سند خود از برید بن معاویه، از امام باقر علیه‌السلام روایت کرده که گفت: من از آن جناب معنای آیه: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» را پرسیدم، فرمود: [أنتم هم، من عسى أن يكونوا؟] شمایید آن کسانی که علم داده شده‌اند، شما نباشید، چه کسی ممکن است باشد؟[۱۶۸]

نقد کلام ایشان

استدلال به آیه تمام است و کلام ایشان هیچ وجهی ندارد؛ زیرا:

۱. تعبیر "چه کسی ممکن است غیر از ما اهل‌بیت مقصود باشد؟!" که در بسیاری از روایات آمده، به صراحت دلالت بر اختصاص آیه به اهل‌بیت علیهم السلام دارد و می‌فهماند که هیچ کس جز آنها در این آیه اراده نشده است.

۲. روایت برید بن معاویه در هر دو چاپ بصائر الدرجات ـ چاپ سنگی و حروفی آن ـ با آنچه ایشان نقل کرده مطابقت ندارد، زیرا در آن آمده است:

برید بن معاویه گوید: از حضرت درباره آیه شریفه "بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ" سئوال کردم، حضرت فرمود: "إيّانا عنى"،[۱۶۹] یعنی: در این آیه، خدا ما را قصد کرده است.

۳. در بصائر الدرجات پس از روایت برید، روایتی دیگر از ابوبصیر نقل کرده که: «تلى هذه الآية: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»، قال: أنتم هم، قال أبو جعفر: من عسى أن يكونوا».[۱۷۰]

ممکن است امر بر ایشان اشتباه شده باشد لذا صدر روایت برید را همراه با ذیل روایت ابوبصیر یك روایت تصور کرده باشد، ولی باز اشکالش این است که روایت ابوبصیر در بصائرالدرجات تصحیف شده است که شاهد آن هم قرینه داخلی و هم قرینه خارجی است.

قرینه داخلی: تکرار لفظ «قال» است که وجهی ندارد. پس «قال ابوجعفر» بعد از «قال انتم هم» معنا ندارد مگر اینکه قائل دوّم غیر از قائل اوّل باشد، اوّلی سائل و دوّمی مجیب.

قرینه خارجی: روایات متعدّد از ابوبصیر و غیر او ـ که در خود بصائر الدرجات قریب به بیست روایت آورده ـ و در همه آنها آمده است: راوی گوید: عرض کردم «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» چه کسانی هستند؟ یا می‌پرسد: آیا شما هستید؟ سپس در جواب آمده است: چه کسی ممکن است باشد؟ و یا: چه کسی ممکن است جز ما اهل‌بیت مقصود باشد؟! و با مراجعه به مصادر به خصوص بصائر الدرجات حقیقت مطلب کاملاً روشن می‌شود.

۴. در وسائل‌الشیعه[۱۷۱] روایتی از بصائرالدرجات آورده که شباهت تمام با عبارت تفسیر المیزان دارد، ولی اگر ایشان روایت را از وسائل آورده باشد، لفظ «غیرنا» از آخر روایت افتاده است، و با وجود این، لفظ روایت بر خلاف گفته ایشان دلالت دارد.

بدون شک توحید، یعنی اثبات صانع، صفات حق‌تعالی و... همچنین نبوّت و امامت و حجیّت قرآن و... همه اینها به عقل که حجت درونی الهی است اثبات می‌شود اما لازم است که از حجت بیرونی الهی که انبیا و حجج الهی که دارای معجزاتند مدد گرفت. ولی عقل ما را ملزم می‌کند که ـ با اثبات نبوت و امامت به معجزه یا نصّ ـ باید از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و ائمّه علیهم السلام پیروی کنی و حق سرپیچی از دستورات آنها را نداری.

اشکال ایشان در استدلال به روایات

ایشان بعضی از احادیث را که مستند مخالفان نظریه استقلال قرآن بوده ذکر و در آن مناقشه نموده است، و سایر نصوص و روایاتی را که در این زمینه وارد شده ذکر نفرموده است.

۱. روایات ناهیه

یعنی روایاتی که از تفسیر به رأی و قول به غیر علم و خوض و جدال در قرآن و... نهی کرده است.

در تفسیر المیزان پس از نقل برخی از روایات در این زمینه گوید: اینکه رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: هر کس قرآن را با رأی خود تفسیر کند ... منظور از رأی، اعتقادی است که در اثر اجتهاد به دست می‌آید، گاهی هم کلمه رأی بر سخنی اطلاق می‌شود که ناشی از هوای نفس و استحسان باشد و به هر حال از آنجا که کلمه نامبرده در حدیث اضافه بر ضمیر (ها) شده، فهمیده می‌شود که رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم نخواسته است مسلمانان را در تفسیر قرآن از مطلق اجتهاد نهی کند، تا لازمه‌اش این باشد که مردم را در تفسیر قرآن مأمور به پیروی روایات وارده از خود و از ائمه اهل‌بیتش علیهم السلام کرده باشد، آن طور که اهل حدیث خیال کرده‌اند.

بنابر آنچه گفته شد، نهی از تفسیر به رأی، نهی از طریقه کشف است نه از مکشوف، و به عبارتی دیگر، از این نهی فرمود که بخواهند کلام او را مانند کلام غیر او بفهمند، هر چند که این قسم فهمیدن گاهی هم درست از آب درآید، و حاصل سخن این شد که آنچه از آن

www.ebnearabi.com

نهی شده این است که کسی خود را در تفسیر قرآن مستقل بداند، و به فهم خود اعتماد کند، و به غیر خود مراجعه نکند.و لازمه این روایات این است که مفسر همواره از غیر خودش استمداد جسته و به دیگران نیز مراجعه کند، و آن دیگران لابد یا عبارتست از سایر آیات قرآن، و یا عبارت است از احادیث وارده در سنت و شق دومی نمی‌تواند باشد، برای اینکه مراجعه به سنت با دستور قرآن و حتی با دستور خود سنت که فرموده همواره به کتاب خدا رجوع کنید، و اخبار را بر آن عرضه کنید، منافات دارد، پس باقی نمی‌ماند مگر شق اول، یعنی‌خود قرآن کریم که در تفسیر یک یک آیات باید به خود قرآن مراجعه نمود.[۱۷۲]

پس تکلم به رأی پیرامون قرآن، و قول به غیر علم که در روایات گذشته بود، و ضرب بعض القرآن ببعض که در این روایات آمد، همه می‌خواهند یک چیز را بفهمانند، و آن این است که برای درک معنای قرآن از غیر قرآن استمداد نجویید.[۱۷۳]

نقد کلام ایشان

خلاصه کلام ایشان این است که:

۱. مقصود از روایات گذشته، نهی از "اجتهاد در قرآن" به طور مطلق نیست، چنانکه اهل حدیث تصور کرده‌اند.

۲. که لازمه‌اش اکتفا به روایات مأثوره شود.

۳. منع از اجتهاد در تفسیر و اکتفا به روایات، با آیات قرآن منافات دارد.

۴.این منع با روایاتِ اخذ و تمسک به قرآن و عرض اخبار بر قرآن هم سازگار نیست.

۵. مراد از تفسیر به رأی، خودسری و استقلال در فهم قرآن است، یعنی در تفسیر هر آیه، مراجعه به بقیه آیاتی که تناسب با موضوع آن آیه دارد، نشود.

۶. نهی از تفسیر به رأی، نهی از روش کشف است نه مکشوف.

۷. روایات نهی از ضرب القرآن بعضه ببعض، نهی از خلط بین آیات است، مثل آنکه محکم را متشابه و متشابه را محکم بداند.

۸. همه روایات ناهیه یک چیز را دنبال می‌کند و آن اینکه در تفسیر قرآن، استمداد از غیر قرآن نباید کرد.

پاسخ مطلب اول

مقصود از اجتهاد در تفسیر قرآن چیست؟ قطعا معلوم است که مراد ایشان حمل مطلق بر مقیّد و عام بر خاص نیست، چون گذشته از اینکه این جهت مورد نزاع نیست، خود ایشان در جای دیگر به این نکته تصریح کرده است.[۱۷۴] پس مقصود ایشان اعمال نظر و اجتهاد در فهم آیات متشابه است، که به طور حتم و یقین این روایات شامل آن می‌شود.

در فهم قرآن ـ مثل بقیه معارف و احکام... ـ اعتماد بر دلیلی که اعتبار آن نزد شارع تمام نباشد جایز نیست، خدایِ تبارك و تعالی می‌فرماید: «قُلْ آللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ»؟![۱۷۵] وفرموده: «وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ».[۱۷۶] پس اجتهاد در فهم آیات متشابه مثل استعمال قیاس در فقه شرعا ممنوع است.و چنانکه گذشت، این مطلب مورد اتّفاق اصولیّین است، بلکه خود مؤلّف به شهرت آن بین شیعه و سنی تصریح کرده است، پس اینکه مکرّر مطلب را به اهل حدیث نسبت داده، هیچ وجهی ندارد.[۱۷۷]

پاسخ مطلب دوم

لزوم اکتفا به روایات ائمه علیهم السلام مدلول مطابقی احادیث بسیاری است، و نیازی به دلالت التزامی این روایات نیست.گذشته از آنکه نصوص منحصر در این چند عدد که ایشان آورده نیست بلکه در مقام، اخبار بسیاری وجود دارد که ظهور یا صراحت در مطلب دارد و گزیده بعضی از آن روایات در بخش اول گذشت.

پاسخ مطلب سوم

در بخش دوم، آیاتی که ایشان بدان استناد کرده بود آمده و پاسخ آن گذشت.

پاسخ مطلب چهارم

روایاتی که در رجوع به قرآن و عرض اخبار بر آن وارد شده، مخصوص به محکمات است چنانکه قبلا گذشت.

پاسخ مطلب پنجم

مراد از "تفسیر به رأی" چنانکه از کلمات اعلام به دست می‌آید: حمل لفظ بر خلاف معنای ظاهر آن؛ حمل لفظ بر یکی از معانی

هنگامی که در مباحث فلسفی یا عرفانی به آنها اشکال می‌شود، پاسخ می‌دهند: شما به عمق مطلب نرسیده‌اید، اینها خیلی دقیق و عمیق است، شما از مبانی ارباب فن اطّلاع ندارید، آنها اصطلاحات مخصوص به خود دارند و...اگر در نوشته مخلوقی که ایمن از لغزش و خطا و خبْط و... نیست امر چنین باشد، چه باید گفت در کتاب الهی که خود خداوند تصریح فرموده: آیات آن بر دو قسم است: محکم و متشابه، و فرموده: بیان آن با ماست.

آنچه باعث شگفتی است این است که مرحوم علامه ـ پس از وجه جمع گذشته در آخر کلام ـ گوید: روشن شد که طریقه صحیح تفسیر این است که برای روشن شدن معنای یک آیه، از آیات دیگر استمداد شود و این کار را تنها کسی می‌تواند بکند که در اثر ممارست در روایات وارده از رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم و از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام، استاد حدیث شده، و از این ناحیه ذوقی به دست آورد، چنین کسی می‌تواند دست به کار تفسیر بزند. مگر ایشان نگفته بود که تحدّی دلیل آن است که معنا ندارد در فهم قرآن حتّی به بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم ارجاع داده شود؟مگر ایشان نمی‌گوید قرآن حتّی در معرض فهم کفّار و ملحدین است، و برای همه قابل رسیدن است؟!

محتمل در آن به سبب راجح بودن آن معنا به نظر قاصر بشری؛ تفسیر آیات به اقتضای آراء و نظرات و قیاس و استحسان؛ تفسیر آیات به گمان و حدس و تخمین و مانند آن و بیان مقصود خداوند از آیات متشابه از پیش خود و بدون یاد گرفتن از معصومین علیهم السلام است.

بلکه بعضی از بزرگان احتمال داده‌اند که مقصود از تفسیر به رأی این باشد که به قرآن تمسّك شود بدون مراجعه به اهل‌بیت علیهم السلام،[۱۷۸] که بر مبنای استقلال قرآن در حجیت، کاملاً منطبق است.

نتیجه آنکه تفسیر به رأی منحصر در آنچه مؤلّف گفته نیست.امّا اینکه مقصود، نهی از تفسیری است که در آن همه آیات مناسب موضوع بررسی نشده باشد ؛ هیچ دلیلی بر این مطلب نیست، با فرض اینکه بحث در متشابهات است نه محکمات.

پاسخ مطلب ششم

غرض ایشان از "عدم تعلّق نهی به مکشوف" روشن نیست؟شاید منظور این باشد که اگر مفسّر از این طریقی که منع شده به مطلبی رسید، آن مطلب باز بر او حجّت است و نهی به آن تعلق نمی‌گیرد، گر چه راه خطا بوده باشد.

اشکال این کلام این است که اولاً: آیا صحیح است کسی بگوید: من می‌خواهم علم به حکم شرعی پیدا کنم اگر چه از راه قیاس و استحسان باشد؟!پس چنانکه برای رسیدن به حکم شرعی بایستی از طریقی که خود شارع گفته وارد شویم، همچنین در مقام برای به دست آوردن معانی آیات بایستی فقط از راهی که صاحب قرآن دستور داده وارد شویم، و شارع برای راه‌های دیگر ارزشی قائل نشده است.

و ثانیا: از کجا می‌تواند بفهمد که مطلبی که به دست آورده مطابق واقع است؟!پس ادله ناهیه از قول به غیر علم قطعا شامل حال او می‌شود.

پاسخ مطلب هفتم

"خلط بین آیات" از عناوین قصدیّه نیست، هنگامی که کسی بدون مراجعه به اهل‌بیت علیهم السلام به تفسیر قرآن بپردازد ـ بخواهد یا نخواهد ـ بین آیات خلط کرده، و چه بسا ندانسته به تکذیب آیات الهی می‌پردازد!

به بیان دیگر: "ابتغاء فتنه" که در آیه مبارکه آمده، همچنانکه ممکن است با اختیار و عمد و التفات از انسان صادر شود، گاهی بر کار مفسّر صدق کرده و کاملاً بر آن منطبق است بدون اینکه خودش به این قضیّه التفاتی داشته باشد!

پاسخ مطلب هشتم

آیا متفاهم عرفی از "نهی از ضرب القرآن بعضه ببعض"این است که: نبایستی در تفسیر قرآن از غیر قرآن استمداد کرد؟!این کلام جای بسی شگفتی است و اصلاً مناسب شأن ایشان نیست!

محقق نائینی گوید: اخبار ناهیه مستفیض بلکه متواتر است ولی بر دو قسم است: نخست روایاتی که از تفسیر به رأی و استحسان‌های مبتنی بر ظن و گمان منع کرده؛ دیگر احادیثی که تکیه بر ظواهر قرآن بدون مراجعه به اهل‌بیت علیهم السلام را مردود شمرده است.[۱۷۹]

پس اینکه معنای روایات، آنچه ایشان گفته‌اند، نیست، مطلبی واضح و روشن است.علاوه بر این که ایشان به چند روایت انگشت‌شمار بسنده کرده است، در حالی که احادیث در این زمینه بی‌شمار است که به بعضی از آنها را در بخش اول مقاله ملاحظه نمودید.

۲. مناقشه در استدلال به حدیث ثقلین

ایشان استناد به حدیث ثقلین را این گونه بیان می‌کنند:ممکن است بگوییدِ از رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم به نقل صحیح رسیده است که در آخرین خطبه‌ای که ایراد کرد فرمود: إني تارك فيكم الثقلين ـ الثقل الأكبر والثقل الأصغر ـ فأمّا الأكبر فكتاب ربى، وأمّا الاصغر فعترتى أهل‌بيتى فاحفظونى فيهما فلن‌تضلّوا ما تمسّكتم بهما. و این سخن را شیعه و سنی به طرق متواتره از جمعیتی بسیار از صحابه رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم از آن جناب نقل کرده‌اند... و در بعضی از این طرق عبارت:"لن يفترقا حتى يردا علي الحوض" نیز آمده، و این حدیث دلالت دارد بر اینکه قول اهل‌بیت علیهم السلام حجت است. پس هر چه درباره قرآن گفته باشند حجت و واجب الاتباع است، و باید در معنای قرآن تنها به گفته آنان

اکتفا کرد، و گرنه لازم می‌آید که اهل‌بیت با قرآن نباشند، و از آن جدا محسوب شوند.

سپس در جواب گوید:در پاسخ می‌گوییم: عین آن معنایی که ما قبلا برای پیروی از بیان رسول‌الله صلی الله علیه وآله وسلم کردیم در این حدیث شریف جاری است.و این حدیث نمی‌خواهد حجیت ظاهر قرآن را باطل نموده و آن را منحصر در ظاهر بیان اهل‌بیت علیهم السلام کند.

چگونه ممکن است چنین چیزی منظور باشد، با اینکه در متن همین حدیث فرموده:قرآن و عترت هرگز از هم جدا نمی‌شوند. و با این بیان می‌خواهد قرآن و عترت را با هم حجت کند.پس این حدیث به ما می‌گوید: قرآن بر معانی خود دلالت دارد و معارف الهیه را کشف می‌کند و اهل‌بیت علیهم السلام ما را به طریق این دلالت هدایت نموده، به سوی اغراض و مقاصد قرآن راهنمایی می‌کنند.علاوه بر اینکه نظیر روایاتی که از رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم در دعوت مردم به اخذ قرآن و تدبر در آن و عرضه احادیث بر آن وارد شده، روایاتی هم از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام وارد شده است.

از این هم که بگذریم، در گروه بسیاری از روایات تفسیری که از این خاندان رسیده است، طریقه استدلال به آیه‌ای برای آیه دیگر، و استشهاد به یك معنا بر معنای دیگر به كار رفته، و این درست نیست مگر وقتی که معنا معنایی باشد که در افق فهم شنونده باشد و ذهن شنونده بتواند مستقلا آن را درك كند. چون از راهی که برایش تعیین شده (مراجعه به بقیه آیات) برای فهم آن وارد شده است.[180]

اضافه بر اینکه در این بین، روایاتی از اهل‌بیت علیهم السلام رسیده که به طور صریح دلالت بر همین معنا دارد، نظیر روایتی که صاحب محاسن آن را به سند خود از ابی‌لبید بحرانی از ابی‌جعفر علیه‌السلام نقل کرده که در ضمن حدیثی فرمود: هر کس خیال کند که کتاب خدا مبهم است، هم خودش هلاك شده و هم دیگران را هلاك کرده. و قریب به این مضمون باز در محاسن و احتجاج از همان جناب آمده: وقتی سخنی از من می‌شنوید همان مطلب را از کتاب خدا بپرسید.[181]

نقد کلام ایشان

خلاصه کلام ایشان این است:

۱. آنچه در پیروی از بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم گذشت در این حدیث نیز جاری است.

۲. حدیث ثقلین نمی‌خواهد حجیت ظاهر قرآن را باطل نموده و حجت را منحصر در بیان اهل‌بیت علیهم السلام کند.

۳. این حدیث به ما می‌گوید: قرآن بر معانی خود دلالت دارد و معارف الهیه را کشف می‌کند. و اهل‌بیت علیهم السلام ما را به طریق این دلالت هدایت می‌نمایند.

۴. دعوت مردم به قرآن و تدبر در آن و عرضه احادیث بر آن از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام نیز وارد شده است. (و قبلا گفته شد که این توصیه‌ها وقتی معنا دارد که تمامی مضامین احادیث را بتوان از قرآن کریم در آورد).

۵. در بسیاری از روایات تفسیری، استدلال و استشهاد به آیات وجود دارد، پس شنونده می‌توانسته مستقلا آن آیات را درك كند.

۶. بعضی از احادیث صریح در این مدعاست، مثل روایت ابوجعفر علیه‌السلام: هر کس خیال کند کتاب خدا مبهم است، هم خودش هلاك شده و هم دیگران را هلاك کرده.

۷. و روایت دیگر از آن حضرت: وقتی حدیثی از من می‌شنوید، همان مطلب را از کتاب خدا بپرسید.

> **در شب معراج خدای تعالی به پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم خطاب فرمود: ای محمّد! آیا خلیفه‌ای برای خویش انتخاب کرده‌ای که از جانب تو دین را به مردم برساند و آنچه از کتاب من نمی‌دانند به آنها تعلیم کند؟**

پاسخ مطلب اول

مقصود ایشان مطالبی است که در مورد آیه دوم بیان نمود :از آیات تحدی استفاده می‌شود که معارف قرآن قابل دسترسی است، پس معنا ندارد که فهم قرآن متوقف بر بیان کسی حتی بیان رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم باشد ؛ زیرا اگر بیان حضرت موافق با ظاهر آیه است که در این صورت با تدبر به آن معنا می‌رسیم و اگر ظاهر آیه آن را نمی‌رساند که با تحدّی سازگار نیست و قبلاً به تفصیل جواب آن گذشت.

پاسخ مطلب دوم

اوّلاً: این بحث خروج از محلّ نزاع است، چون بحث در تفسیر آیات متشابه است نه حجیّت ظواهر.ثانیا: ـ با صرف نظر از اشکال

به چه دلیل آیه شریفه: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"(آنچه را رسول خدا برای شما آورده بگیرید و بپذیرید و عمل کنید ، و از آنچه نهی کرده خودداری کرده ودست بدارید) مخصوص احکام فرعی است؟ چرا عموم و شمول آن شامل بیان سایر آیات متشابه و غیر آن نشود؟چنانکه در آیات الاحکام خدا ما را به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم ارجاع داده، در مورد آیات متشابه هم ـ به حکم آیات و روایات کثیره ـ ما مأموریم که از اظهار نظر خودداری کرده و به امامان معصوم علیهم السلام رجوع کنیم.

آیا به آنچه در نصوص معتبره وارد شده، از تفاصیل قضایای معاد و قیامت و تصریح به معاد جسمانی و... متلزم می‌شوید؟! آیا روایات معتبره وارده در قصص قرآنی را می‌پذیرید؟! مانند: داستان ابتدای خلقت، مأمور شدن فرشتگان به سجده بر حضرت آدم علیه‌السلام، سکونت حضرت آدم و حوا علیهما السلام در بهشت، خارج شدن آنها پس از خوردن از شجره و...پس چرا آن را حمل بر تمثیل کرده‌اید؟!

سابق ـ مستفاد از حدیث ثقلین این است که برای فهم دین و شریعت بایستی به هر دو مراجعه کرد به نحوی که قرآن و کلام عترت را کلام واحد دانست، پس چنانکه نمی‌شود بخشی از قرآن را اخذ کرده و بقیه را نادیده گرفت بلکه بایستی قرائن، تخصیص، تقیید و استثنای موجود در بقیه آیات را نیز لحاظ کرد؛ همچنین تمسّك به قرآن بدون رجوع به کلام ائمه علیهم السلام جایز نیست. و این ابطال حجیّت ظواهر قرآن نیست، بلکه این وجوب فحص قبل از تمسّك به ظاهر است که مورد قبول همه علما است.پس اگر ما به قرآن اکتفا نموده و به احادیث اهل‌بیت علیهم السلام مراجعه نکنیم، تمسّك به یکی از ثقلین کرده و دیگری را رها کرده‌ایم! پس ما در محکمات هم از خاندان پیامبر علیهم السلام بی‌نیاز نیستیم چه رسد به متشابهات؛ چون تخصیص و تقیید بسیاری از عمومات و اطلاقات قرآن در روایات آمده است نه در خود قرآن.

پاسخ مطلب سوم

مقصود از این کلام مطلبی است که ایشان قبلاً به آن تصریح کرده که شأن امامان معصوم علیهم السلام فقط این است که راهِ یافتن معنای آیات متشابه را یاد دهند، یعنی محکماتی که بیانگر متشابهات است را برای مردم بیان کنند، هر چند مردم خود با تأمّل و تدبّر می‌توانند آن آیات را پیدا کنند، و این در حقیقت حکم به کفایت قرآن و استغناء از تفسیر عترت علیهم السلام است. و پاسخ آن به تفصیل گذشت.

اما عدم افتراق کتاب و عترت علیهم السلام از یکدیگر به این معناست که این دو در احکام و معارف و... به منزله متکلم واحد هستند و از یکدیگر جدایی ندارند، و قرآن مقام و منزلت و اهمیّت و... عترت علیهم السلام را بیان می‌کند و آنها معنا و مفهوم و تفسیر آیات قرآن را بیان می‌کنند. یعنی بیانگر قرائن محکمات قرآن ـ مانند قیود و مخصصات آن ـ و روشنگر آیات متشابه، و به تعبیر جامع،زبان گویای قرآن ائمه علیهم السلام هستند.

این مطلب چقدر با کلام مؤلّف فاصله دارد که:قرآن بر معانی خود دلالت دارد و معارف الهیه را کشف می‌کند و اهل‌بیت علیهم السلام ما را به طریق این دلالت هدایت می‌نمایند...

پاسخ مطلب چهارم و پنجم و ششم و هفتم

پاسخ ها در مطالب قبلی در جواب از استدلال به گروه اول روایات و استدلال به سیره گذشت.

۳. مناقشه در استدلال به روایت "نحن الراسخون"

در تفسیر آیه شریفه: "وما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلاَّ اللَّهُ والرّاسِخُونَ في الْعِلْمِ"روایات متعددی وارد شده که مقصود از "راسخان" اهل‌بیت علیهم السلام هستند، ولی در تفسیر المیزان استدلال به این روایات نیز مورد مناقشه واقع شده است به این بیان که: و اما اینکه فرمود: ماییم راسخین در علم... در روایت عیاشی از امام صادق علیه‌السلام هم آمده بود که راسخین در علم همانا آل محمدند ـ و از نظر خوانندگان گذشت ـ و روایات دیگری هم که در این باب آمده، همه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، همچنانکه روایات قبلی و روایاتی که می‌آید نیز شاهد بر این معنا هستند.[۱۸۲]

نقد کلام ایشان

روایات متعدّد دلالت دارد که راسخان در علم و دانش در آیه گذشته منحصر در اهل‌بیت علیهم السلام است.خود ایشان از امام باقر علیه‌السلام نقل کرده است که فرمودند: راسخان در علم اختصاص به کسانی دارد که در علم آنها اختلاف راهی نداشته باشد.[۱۸۳] و معلوم است که این معنا جز بر امامان معصوم علیهم السلام منطبق نیست.

در روایت دیگری از امیرمؤمنان علیه‌السلام آمده است: کجا هستند کسانی که گمان می‌کنند راسخان در علم آنها

هستند نه ما، ادعایی دروغ که حاکی از ستم آنها بر ما و حسادتشان نسبت به ماست.

علامه حلی رحمه‌الله بعد از آیه مبارکه: «أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ...وما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إلاّ اللهُ والرّاسِخُونَ فی الْعِلْمِ» فرموده است: خدای تعالی حکم کرده که دانش تأویل قرآن اختصاص به گروهی دارد که امتیازشان از دیگران به رسوخ در علم است، و این وصف در غیر معصومان یافت نشود.[184] بعضی از معاصرین اختصاص آیه به آل‌محمد علیهم السلام را از مطالب معروف مذهب شیعه دانسته‌اند که روایات بسیاری بر آن دلالت دارد.[185]

وجه جمع بین روایات

ایشان پس از ذکر حدیث ثقلین، جمع بین روایات مختلف را در این مقام به این‌گونه بیان کرده است که با این بیانی که (در مورد حدیث ثقلین) گذشت، بین دو دسته از روایات جمع می‌شود و تناقض ابتدایی آن رفع می‌گردد: ابتدا احادیثی که بیان می‌کرد، فهمیدن معارف قرآن و رسیدن به آن از خود قرآن امری است ممکن، چون معارف قرآنی پوشیده از عقول بشر نیست.و دوم روایاتی که خلاف این را می‌رساند، مانند روایتی که تفسیر عیاشی آن را از جابر نقل کرده که گفت: امام صادق علیه‌السلام فرمود:قرآن بطنی دارد، و بطن قرآن ظاهری دارد، آن‌گاه فرمود: ای جابر هیچ چیزی به قدر قرآن از عقول دور نیست، برای اینکه آیه‌هایی هست که اولش درباره چیزی، و وسطش درباره چیز دیگر، و آخرش درباره چیزی که غیر از دو مورد اول است نازل شده، و در عین اینکه کلامی است متصل، قابل حمل بر چند معنا است.و این معنا در عده‌ای از روایات وارد شده، مخصوصا جمله:"وهیچ چیز به قدر قرآن از عقول دور نیست..." از شخص رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم هم روایت شده.و از علی علیه‌السلام آمده که فرمود:قرآن حمّالی است ذو وجوه، یعنی قابل حمل بر معانی بسیار است... تا آخر حدیث.پس آنچه در باب تفسیر سفارش شده این است که مردم قرآن را از طریقه خودش تفسیر کنند، و آن تفسیری که از آن نهی شده، تفسیر از غیر طریق است.و این نیز روشن شد که طریقه صحیح تفسیر این است که برای روشن شدن معنای یك آیه از آیات دیگر استمداد شود.و این کار را تنها کسی می‌تواند بکند که در اثر ممارست در روایات وارده از رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم و از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام، استاد حدیث شده، و از این ناحیه ذوقی به دست آورد، چنین کسی می‌تواند دست به کار تفسیر بزند. و خدا راهنما است.[186]

نقد کلام ایشان

اوّلاً: از مطالب سابق معلوم شد که اصلاً در اخبار و احادیث چنین چیزی وجود ندارد که بشر با عقل ناقص خویش و بدون استمداد از ائمه علیهم السلام بتواند به معارف آیات متشابه دسترسی پیدا کند.

ثانیا: بر فرض که روایاتی پیدا می‌شد که بر این مطلب دلالت داشت، به هیچ وجه با احادیثی که دلالت بر نرسیدن بشر به معارف موجود در آیات متشابه داشت، قابل جمع نبود، و بین این دو دسته روایت، تنافی و تعارض مستقرّ وجود داشت.

ثالثا: مطلبی که ایشان گفته اند: آنچه در باب تفسیر سفارش شده این است که مردم قرآن را از طریقه خودش تفسیر کنند، و آن تفسیری که از آن نهی شده تفسیر از غیر طریق است. فی نفسه صحیح است، و لکن طریقه صحیح تفسیر، یاد گرفتن از ائمه معصومین علیهم السلام و روش غلط آن، بقیه راه‌هاست، چنانکه از روایات ظاهر است.

آنچه باعث شگفتی است این است که ایشان ـ پس از وجه جمع گذشته در آخر کلام ـ گوید:روشن شد که طریقه صحیح تفسیر این است که برای روشن شدن معنای یك آیه، از آیات دیگر استمداد شود.و این کار را تنها کسی می‌تواند بکند که در اثر ممارست در روایات وارده از رسول‌خدا صلی الله علیه وآله وسلم و از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام، استاد حدیث شده، و از این ناحیه ذوقی به دست آورد، چنین کسی می‌تواند دست به کار تفسیر بزند.

مگر ایشان نگفته بود که تحدّی دلیل آن است که معنا ندارد در فهم قرآن حتّی به بیان پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم ارجاع داده شود؟مگر ایشان نمی‌گوید قرآن حتّی در معرض فهم کفّار و ملحدین است، و برای همه قابل رسیدن است؟!

آیا در حاشیه کفایه ـ پس از ذکر آیه: "أَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقرآنَ وَلَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً" ـ تصریح نکرد که:این آیه سرزنش کفار و منافقینی است که قرآن را از جانب خدا نمی‌دانند. معنا ندارد که خدا آنها را به بیانات پیامبر و اهل‌بیت علیهم السلام ارجاع دهد و بگوید: کلام دیگری اختلاف کثیر ندارد.[187]

با این بیان، آیا معقول است که ما به کفّار بگوییم: اگر می‌خواهید اعجاز قرآن را بفهمید بایستی در روایات ممارست داشته باشید تا به حقّانیّت آن پی ببرید؟!

روایات مختلف در مقام و جمع بین آنها

ظاهرا روایاتی که در این زمینه وجود دارد بر چند گروه تقسیم می‌شود:

۱. روایاتی که امر به تدبّر در قرآن، رجوع به آن و عرض روایات بر آن می‌کند.

۲. روایاتی که نهی می‌کند از تفسیر بدون علم، تفسیر به رأی، ضرب آیات به یکدیگر و جدال و خوض در آیات.

۳. روایاتی که می‌گوید عقل بشر از درك قرآن و رسیدن به تفسیر آن ناتوان است، مردم از فهم آیات عاجزند چون قرآن به"إیّاك أعني واسمعي یا جارة"[188] نازل شده.

۴. روایاتی که دستور به رها کردن متشابهات داده و ایمان اجمالی در آن را کافی دانسته، و غرض از آوردن آن در قرآن را چنین بیان کرده که خداوند خواسته مردم مجبور باشند از ائمه علیهم السلام معنای آن را استفاده کنند.

۵. روایاتی که گوید: قرآن (هر چند تبیان کلّ شيء است ولی) نیاز به بیان دارد، و خدا برای پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و آن حضرت برای اهل‌بیت علیهم السلام آن را بیان فرموده است، و قیّم و مترجم و گوینده از طرف قرآن، جز عترت علیهم السلام نمی‌تواند باشد.

۶. روایاتی که دلالت دارد بر اینکه گروه خاصّی اهل قرآن، مخاطب به آن، و اهل ذکر هستند که کسی جز آنها احاطه به تفسیر قرآن نداشته و نمی‌تواند آن را برای مردم بیان کند، و این دانش لازمه امامت است.

۷. روایاتی که می‌گوید بر همه لازم است در تفسیر قرآن، و فهم آیات آن فقط به امامان معصوم علیهم السلام مراجعه کنند؛ چون فقط آنها اهل ذکر ـ که خدا دستور به سئوال از آنها داده ـ هستند و خدا به واسطه آنها مردم را از همه بی‌نیاز کرده، و کسی که قرآن را از غیر آنها بیاموزد هلاک شده است.

جمع بین روایات به این است که: گروه اوّل از روایات مخصوص محکمات قرآن است، و آیات متشابه جز با تفسیر اهل‌بیت علیهم السلام قابل درک نیست، در مورد ظواهر هم به جهت فحص از قرائن ـ مقیّدات و مخصّصات ـ مراجعه به امامان معصوم علیهم السلام لازم است.[۱۸۹]

پی نوشت ها:

۱. لازم به تذکر است که۱.نسخه تفسیر المیزان که مورد استفاده ما قرار گرفته است، چاپ مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، و ترجمه مطالب از ترجمه تفسیر المیزان سید محمد باقر موسوی همدانی چاپ دفتر انتشارات اسلامی، بیست جلدی، چاپ پنجم است، ولی بعضی از مطالب که ایشان برای مثال یا توضیح اضافه بر متن آورده بود، حذف شد.در صورت مواجه شدن با اشکال در ترجمه ایشان به ترجمه نیّری بروجردی مراجعه کردیم، و یا خودمان متن را ترجمه کردیم که در پاورقی به آن اشاره شده است.

۲. شیخ طوسی رحمه‌الله پس از آنکه از تقلید مفسّران منع کرده گوید: متأخران از آنها در صدد نصرت و یاری مذهب و عقیده خویش بر آمده و آیات قرآن را مطابق آن تأویل و توجیه نموده‌اند. التبیان ۱ / ۶.

۳. غررالحکم ۹۵.

۴. نهج‌البلاغه ۴۶۵، بحار ۲ / ۲۴۵ و۳۳ / ۳۷۶، شرح ابن ابی‌الحدید ۱۸ / ۷۱.

۵. اشاره به آیه شریفه: "قُلْ هُوَ لِلَّذِینَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِینَ لَا یُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَیْهِمْ عَمًى" فصلت: ۴۴ .

۶. کمال‌الدین ۱ / ۲۸۱، دلائل الامامه ۲۴۰ ـ ۲۴۱ بحار ۲۵ / ۳۶۳ و ۳۶ / ۲۵۶.

۷. مراجعه شود به: جامع‌الأحادیث سیوطی ۱۳ / ۱۴۰، ۴۰۱، ۴۵۹ و۱۴ / ۲۸ و۱۵ / ۵۰.

۸. مراجعه شود به: کتاب سلیم ۷۸۳، احتجاج ۲ / ۲۹۳، مناقب ۲ / ۳۵۱، الصراط‌المستقیم ۱ / ۱۵۱، بحار ۳۳ / ۱۷۹ و ۴۲ / ۳۷ و ۴۴ / ۱۲۴.

۹. التفسیر الکبیر، ابن تیمیه ۲ / ۲۳۱ طبع دارالکتب العلمیة بیروت، تفسیر ابن کثیر ۱ / ۴، الإتقان، سیوطی ۴ / ۲۰۰، النوع الثامن والسبعون فی معرفة شروط المفسّر وآدابه ، وتفسیر المنار ۱ / ۲۲ ـ ۲۱.

۱۰. بحار ۹۰ / ۴ ـ ۵، ۸، ۲۳، وسائل ۲۷ / ۲۰۰ به نقل از تفسیر نعمانی.

۱۱. احتجاج ۲ / ۴۳۱، عیون‌أخبارالرضا علیه‌السلام ۱ / ۲۰۲، بحار ۱۱ / ۸۳ و ۱۷ / ۹۴، تفسیر عیاشی ۱ / ۱۰، کافی ۲ / ۶۳۰، بحار ۸۹ / ۳۸۲ ـ ۳۸۳، تفسیر قمی ۱ / ۱۶ و ۲ / ۱۸، ۱۴۷، ۱۷۱، ۲۵۱، ۳۷۳، تنزیه الانبیاء علیهم‌السلام ۱۱۹، عوالی‌اللآلی ۴ / ۱۱۵.

علامه مجلسی فرموده: این مطلب در کتب عامه از ابن عباس، و نیز در بسیاری از روایات ما آمده است. بحار ۳۴ / ۳۸۴.

۱۲. مناقب ۴ / ۴۳۴، بحار ۱۰ / ۳۹۲ و ۵۰ / ۳۱۱.

۱۳. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۲، ۱۷، محاسن ۱ / ۲۶۸ و ۲ / ۳۰۰، تأویل‌الآیات ۲۳، بحار ۸۹ / ۹۱، ۹۵ ـ ۹۴، ۱۰۰، ۱۱۱، وسائل ۲۷ / ۱۹۰، ۱۹۲، مستدرک ۱۷ / ۳۳۴ ـ ۳۳۵.

۱۴. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۷، وسائل ۲۷ / ۲۰۴ ـ ۲۰۳، بحار ۸۹ / ۱۱۰.

۱۵. احتجاج ۲ / ۴۵۳، بحار ۵ / ۸۱.

۱۶. خصال ۱ / ۱۶۴، معدن الجواهر ۳۱، بحار ۲ / ۴۲ و ۶۹ / ۶۳ و ۸۹ / ۱۰۸.

۱۷. احتجاج ۱ / ۲۷۳، بحار ۴۴ / ۷۴.

۱۸. امالی شیخ طوسی ۳۵۷، بحار ۸۹ / ۱۸۶، مستدرک ۴ / ۲۳۴.

۱۹. تفسیر قمی ۲ / ۴۵۱، بحار ۲۳ / ۱۹۸ و ۸۹ / ۸۱.

۲۰. مراجعه شود به: تفسیر عیاشی ۱ / ۱۱، ۱۶۲، بصائرالدرجات ۲۰۳، تفسیر قمی ۱ / ۴۵۱، بحار ۲ / ۲۳۷ و ۲۳ / ۱۹۱ و ۶۶ / ۹۳ و ۸۹ / ۸۱، ۳۸۲ ـ ۳۸۳، وسائل ۲۷ / ۱۹۸ مستدرک ۱۷ / ۳۲۶.

۲۱. ترجمه: ما بدان ایمان آوردیم، همه چه محکم و چه متشابه از جانب پروردگار ماست.

۲۲. النساء: ۸۳ ترجمه: اگر آن را به پیامبر و به اولوا الامرشان باز می‌گردانیدند، آنان که استخراجش می‌کردند از ایشان، آن را می‌دانستند.

۲۳. کتاب سلیم ۷۶۹، بحار ۳۳ / ۱۵۵.

۲۴. الدرالمنثور ۲ / ۶.

۲۵. الدرّالمنثور ۲ / ۶، مسند أحمد ۲ / ۱۸۵، بحار ۳۰ / ۵۱۲. در این زمینه روایات دیگری نیز در کتب عامه آمده است، مراجعه شود به: کنزالعمال ۱ / ۱۹۱ ـ ۱۹۳، مسند أحمد ۲ / ۱۸۱، مجمع‌الزوائد ۱ / ۱۷۱ و...

۲۶. محاسن ۱ / ۲۶۸، بحار ۸۹ / ۱۰۰، وسائل ۲۷ / ۱۹۰.

۲۷. توحید شیخ صدوق ۹۰، وسائل ۲۷ / ۱۸۹، بحار ۳ / ۲۲۳.

۲۸. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۷، وسائل ۲۷ / ۲۰۳، بحار ۸۹ / ۱۱۰، منیةالمرید ۲۱۵.

۲۹. مراجعه شود به: منیةالمرید ۳۶۸، عوالی‌اللآلی ۱ / ۱۷۴، وسائل ۲۷ / ۲۰۴، بحار ۳۰ / ۵۱۲ و ۸۹ / ۱۱۱، مستدرک ۱۷ / ۳۳۷.

۳۰. منیةالمرید ۳۶۹، بحار ۸۹ / ۱۱۲.

۳۱. تأویل‌الآیات ۴۶۲، بحار ۲۴ / ۲۳۵، مستدرک ۱۷ / ۳۱۶، احتجاج ۲ / ۳۲۷، بحار ۲۴ / ۲۳۲.

۳۲. کافی ۲ / ۶۳۲ ـ ۶۳۳، تفسیر عیاشی ۱ / ۱۸، ثواب‌الأعمال ۲۸۰، عدةالداعی ۲۹۹، محاسن ۱ / ۲۱۲، معانی‌الأخبار ۱۹۰، منیةالمرید ۳۶۹، وسائل ۲۷ / ۱۸۳، بحار ۸۹ / ۳۹.

۳۳. المائدة: ۱۴. ترجمه: پس بخشی از آنچه را بدان اندرز داده شده بودند به فراموشی سپردند، و تو همواره بر خیانتی از آنان آگاه می‌شوی.

۳۴. وسائل ۲۷ / ۲۰۰، بحار ۹۰ / ۳ ـ ۴، ۷۷ به نقل از تفسیر نعمانی.

۳۵. وسائل ۲۷ / ۲۰۰، بحار ۹۰ / ۳ ـ ۴، ۹ ـ ۱۲ به نقل از تفسیر نعمانی.

۳۶. إرشادالقلوب ۱ / ۷۹، منیةالمرید ۳۶۹، بحار ۸۹ / ۱۱۱، وسائل ۲۷ / ۲۰۵.

۳۷. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۷، بحار ۸۹ / ۱۱۰، وسائل ۲۷ / ۲۰۲.

۳۸. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۷، جامع‌الأخبار ۴۹، مستدرک ۱۷ / ۳۳۴،بحار ۸۹ / ۱۱۰.

۳۹. تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام ۱۴، بحار ۸۹ / ۱۸۲، وسائل ۲۷ / ۳۳، ۲۰۱.

۴۰. کمال‌الدین ۱ / ۲۵۶، العُددالقویة ۸۹، بحار ۳۶ / ۲۲۷، وسائل ۲۷ / ۱۹۰.

۴۱. کافی ۸ / ۳۱۱، تأویل‌الآیات ۲۵۱، وسائل ۲۷ / ۱۸۵، بحار ۲۴ / ۲۳۷ و۴۶ / ۳۴۹.

۴۲. بناء المقالة الفاطمیة ۸۲.

۴۳. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۸، وسائل ۲۷ / ۶۰، ۲۰۳، بحار ۸۹ / ۱۱۱.

۴۴. احتجاج ۲ / ۴۱۰، امالی شیخ صدوق ۶، توحید شیخ صدوق ۶۸، عیون‌أخبارالرضا علیه‌السلام۱ / ۱۱۶، کشف‌الغمه ۲ / ۲۸۴، مشکاة ۹، وسائل ۲۷ / ۴۵، ۱۸۶، مستدرک ۱۷ / ۳۲۷، بحار ۲ / ۲۹۷ و ۳ / ۲۹۱ و ۸۹ / ۱۰۷.

۴۵. القیامة: ۱۹. ترجمه: شرح و بیان و توضیح آن نیز بر عهده ماست.

۴۶. النحل: ۴۴. ترجمه: و بر تو قرآن را نازل کردیم، تا برای مردم آنچه برایشان نازل شده است، روشن کنی و باشد که اندیشه کنند.

۴۷. النحل: ۶۴ ترجمه: و ما این کتاب را بر تو نازل نکردیم، مگر برای اینکه بیان کنی برای ایشان آنچه را اختلاف کردند در آن، و هدایت و رحمت برای گروهی که ایمان آرند.

۴۸. الأنعام: ۱۹. ترجمه: و این قرآن بر من وحی شده است که به وسیله آن شما را هشدار دهم و هر کس که به او برسد.

۴۹. بصائرالدرجات ۵۱۱، تفسیر عیاشی ۱ / ۳۵۶، تفسیر قمی ۱ / ۱۹۵، کافی ۱ / ۴۱۶، ۴۲۴، مناقب ۴ / ۱۸۰، ۲۸۴، ۳۷۸، تأویل‌الآیات ۱۶۸، بحار ۹ / ۲۰۱ و ۲۳ / ۱۹۰ و ۸۹ / ۱۰۱.

۵۰. آل‌عمران: ۷.

۵۱. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۶۴، بحار ۸۹ / ۹۲.

۵۲. تفسیر قمی ۱ / ۲، نهج‌البلاغه ۲۲۳، کافی ۱ / ۶۰، شرح نهج البلاغه ۹ / ۲۱۷، مستدرک ۱۷ / ۳۳۶، بحار ۳۱ / ۵۴۶ و۸۹ / ۲۳، ۸۱، با کمی اختلاف.

۵۳. العمدة ۳۲۹.

۵۴. کافی ۱ / ۲۴۹، تأویل‌الآیات ۷۹۶، بحارالأنوار ۲۵ / ۷۱، وسائل‌الشیعة ۲۷ / ۱۷۷.

۵۵. امالی شیخ صدوق ۶۴ بحار ۳۸ / ۹۴، همچنین مراجعه شود به: الصراط‌المستقیم ۱ / ۲۷۰، بشارةالمصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ۱۶، وسائل ۲۷ / ۱۸۶.

۵۶. احتجاج ۱ / ۶۰، التحصین ۵۸۳، روضةالواعظین ۱ / ۹۴، الیقین ۳۵۱، الصراط المستقیم ۱ / ۳۰۱، بحار ۳۷

/ ۲۰۹.

۵۷. مائة منقبة ۱۶۱، المنقبة السادسة والثمانون.

علاوه بر روایت فوق، علامه ابن شهرآشوب مازندرانی متوفی ۵۸۸ به نقل از شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) و همچنین فقیه کبیر شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمهم‌الله ادله دیگری در این زمینه ارائه داده‌اند، مراجعه شود به: متشابه‌القرآن ۲ / ۴۵ ـ ۴۴، کشف الغطاء ۲ / ۲۹۸.

بعضی از دانشمندان در این موضوع کتابی مستقل به نام «أفضلیة النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علی القرآن المجید» تألیف کرده‌اند، مراجعه شود به: فهرست نسخ خطی ناصریه لکهنو ۳۱۸، کشف الحجب ۴۴۷.

۵۸. معانی‌الأخبار ۱۳۲، تأویل‌الآیات ۲۷۳، بحار ۲۵ / ۱۹۴.

۵۹. بصائرالدرجات ۴۱۲ ؛ بحار ۲۵ / ۱۴۶.

۶۰. بشارةالمصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ۳۰، بحار ۷۴ / ۲۷۷.

۶۱. مناقب ۱ / ۲۸۵، غررالحکم ۱۱۵، نهج‌البلاغه ۲۰۱، غررالحکم ۱۱۵، شرح ابن ابی‌الحدید ۹ / ۸۴، بحار ۲۳ / ۲۰۵ و ۲۹ / ۶۱۲.

۶۲. کتاب سلیم ۷۶۹، بحار ۳۳ / ۱۵۵.

۶۳. الإسراء ۸۲. ترجمه: و از قرآن، آنچه شفا و رحمت است برای مومنان، نازل می‌کنیم.

۶۴. بحار ۲۴ / ۱۱۲ و ۸۹ / ۱۰۲، تفسیر عیاشی ۲ / ۲۶۳، ۳۱۵.

۶۵. مراجعه شود به: کافی ۱ / ۲۱۴ (باب فی أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم کتابه هم الأئمة)، بصائرالدرجات ۴۴ ـ ۴۶ (باب أنهم الذین قال الله فیهم إنه أورثهم الکتاب)، شواهدالتنزیل ۲ / ۱۵۵ ـ ۱۵۷، بحار ۲۳ / ۲۱۲ ـ ۲۲۲ (باب أن من اصطفاه الله من عباده وأورثه کتابه هم الأئمة وأنهم آل إبراهیم). در تفسیرالمیزان آمده است:این روایات آن‌قدر زیاد است که به حد استفاضه رسیده است. تفسیرالمیزان ۱۷ / ۴۵، ۵۰.

۶۶. العنکبوت: ۴۹. ترجمه: بلکه قرآن آیاتی روشن در سینه‌های کسانی است که علم (الهی) به آنها داده شده.

۶۷. کافی ۱ / ۲۱۳ ـ ۲۱۴، بصائرالدرجات ۲۰۴ ـ ۲۰۷ (باب فی أن الأئمة أوتوا العلم وأثبت ذلک فی صدورهم)، تأویل‌الآیات ۴۲۳ ـ ۴۲۴، تفسیر فرات ۳۱۹، تفسیر قمی ۱۵۰/۲، دعائم‌الإسلام ۱ / ۲۰، مناقب ۴ / ۲۸۳، ۳۷۸، ۴۲۰، وسائل ۲۷ / ۱۷۹ ـ ۱۸۰، ۱۸۹ ـ ۱۹۹، مستدرک ۱۷ / ۳۲۷ ـ ۳۳۰، بحار ۲۳ / ۱۸۹ (باب أنهم علیهم‌السلام أهل علم القرآن والذین أوتوه والمنذرون به)، و ۹ / ۲۲۹ و۲۳ / ۲۰۷ و۲۴ / ۱۲۲ و۶۶ / ۸۰ و۹۰ / ۵۵، و...

۶۸. العنکبوت: ۴۳. ترجمه: و این مَثَلها را ما برای مردم می‌زنیم و جز دانشمندان آن را درک نمی‌کنند.

۶۹. الغارات ۱ / ۱۱۵، تفسیر قمی ۲ / ۱۴۸، تأویل‌الآیات ۴۲۲، بحار ۹ / ۲۲۹، و ۲۴ / ۱۲۲ و ۳۳ / ۱۳۳.

۷۰. التبیان ۱ / ۱ ـ ۵، مجمع البیان ۱ / ۱۳، وسائل ۲۷ / ۲۰۴.

۷۱. بصائرالدرجات ۱۹۶، تهذیب‌الأحکام ۶ / ۲۹۵، وسائل ۲۷ / ۲۶، ۱۸۶، بحار ۸۹ / ۹۸.

۷۲. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۶، بحار ۸۹ / ۹۶.

۷۳. علل‌الشرائع ۱ / ۸۹، وسائل ۲۷ / ۴۷، بحار ۲ / ۲۹۲.

۷۴. النساء: ۸۲. ترجمه: آیا در قرآن تدبّر و اندیشه نمی‌کنند؟! و اگر از جانب غیر خدا بود در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

۷۵. النحل: ۸۹. ترجمه: و کتاب آسمانی را بر تو نازل کردیم که روشنگر همه چیز است.

۷۶. البقرة: ۱۸۵. ترجمه: قرآن راهنمای مردم و آیات روشن هدایت و فرقان جداکننده حق از باطل است.

۷۷. النساء: ۱۷۴. ترجمه: و ما به سوی شما نوری آشکار فرو فرستادیم.

۷۸. فصلت: ۳. ترجمه: کتابی است که آیات آن به تفصیل بیان شده، قرآنی به زبان عربی، برای گروهی که می‌دانند.

۷۹. النحل: ۱۰۳. ترجمه: واین قرآن به ، زبان عربی آشکار است.

۸۰. العنکبوت: ۶۹. ترجمه: و کسانی که در راه ما بکوشند، آنها را به راه‌های خویش هدایت خواهیم کرد.

۸۱. تفسیرالمیزان ۱ / ۶، ترجمه تفسیرالمیزان ۱ / ۹ ـ ۱۰ با حذف مثال‌های مترجم.

۸۲. تفسیر المیزان ۳ / ۸۶، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۳.

۸۳. تفسیر المیزان ۳ / ۸۳ ـ ۸۴، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۰ ـ ۱۳۱.

۸۴. البته معلوم است که محکم و متشابه بودن نسبی است، چنانکه خود ایشان ـ در تفسیر المیزان ۳ / ۶۰ ـ ۶۴، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۹۸ ـ این مطلب را پذیرفته است، و مقصود ما این است که این آیات یا اصلاً بر مقصود ایشان دلالتی ندارد یا از این جهت تشابه دارد، نه اینکه این آیات علی الاطلاق متشابه باشد.

۸۵. مراجعه شود به الغارات ۱ / ۱۱۵، المحاسن ۱ / ۲۶۸، بحارالأنوار ۳۳ / ۱۳۳ و ۸۹ / ۱۰۰، وسائل‌الشیعة ۲۷ / ۱۹۰.

۸۶. ترجمه: و همانا می‌دانیم که ایشان می‌گویند بشری او را آموزش و تعلیم می‌دهد، زبان کسی که این نسبت را به او می‌دهند عجمی، واین (قرآن به)، زبان عربی آشکار است.

۸۷. ترجمه: تأویلش را جز خدا و راسخان در علم (ریشه‌داران در دانش) کسی نمی‌داند.

۸۸. نهج البلاغه ۴۷۳ ـ ۴۷۴، خصال ۲۳۳، تحف العقول ۱۶۶ کافی ۲ /۳۹۲، بحار ۶۵ / ۳۸۴ و ۶۹ / ۹۰، ۱۲۲، ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

۸۹. محاسن ۱ / ۲۷۰، بحار ۸۹ / ۹۰، وسائل ۲۷ / ۱۹۲.

۹۰. تفسیر المیزان ۳ / ۵۶ ـ ۵۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۸۷.

۹۱. الفین ۲۰۱ – ۲۰۰.

۹۲. مراجعه شود به صفحه ۱۳۵.

۹۳. تفسیر المیزان ۳ / ۵۶ ـ ۵۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۸۷.

۹۴. قرآن در اسلام ۲۷.

۹۵. تفسیر المیزان ۳ / ۳۱، ترجمه المیزان ۳ / ۴۹.

۹۶. تفسیر المیزان ۳ / ۳۱ ـ ۴۱، ۴۴ ـ ۴۷، ترجمه المیزان ۳ / ۴۹ – ۶۳ – ۶۷ – ۷۲.

۹۷. تفسیر المیزان ۲۰ / ۲۷۰، ترجمه تفسیر المیزان ۲۰ / ۶۳۸.

۹۸. مانند سوره اسراء آیه ۱۰، سوره نازعات آیات ۵ ـ ۱، سوره طارق آیه ۷، سوره بیّنه آیه ۱، مراجعه شود به: تفسیرالمیزان ۱۳ / ۵۰ و ۲۰ / ۱۷۹، ۲۶۰، ترجمه تفسیرالمیزان ۱۳ / ۶۸ و ۲۰ / ۲۹۰، ۴۳۱.

۹۹. تفسیر المیزان ۲۰ / ۳۳۷، ترجمه تفسیر المیزان ۲۰ / ۵۷۲.

۱۰۰. فاطر: ۳۲.

۱۰۱. تفسیر المیزان ۱۷ / ۴۷ ـ ۴۶، ترجمه تفسیر المیزان ۱۷ / ۶۵ ـ ۶۶.

۱۰۲. البقرة: ۱۰۲.

۱۰۳. تفسیر المیزان ۱ / ۲۳۴ ـ ۲۳۳، ترجمه تفسیر المیزان ۱ / ۳۵۱ ـ ۳۵۳.

و در مورد آیه اخیر مراجعه شود به تفسیر المیزان ۱۰ / ۱۸۵، ترجمه تفسیر المیزان ۱۰ / ۲۷۴، تفسیر سوره هود آیه ۱۷.

۱۰۴. الفین ۹۸.

۱۰۵. تفسیر المیزان ۳ / ۸۶، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۳.

۱۰۶. النمل: ۸۲.

۱۰۷. تفسیر المیزان ۱۵ / ۳۹۶، ترجمه تفسیر المیزان ۱۵ / ۵۶۷.

۱۰۸. تفسیر المیزان ۱۸ / ۸، ترجمه تفسیر المیزان ۱۸ / ۸ ـ ۷.

۱۰۹. تفسیر المیزان ۱ / ۹، ترجمه تفسیر المیزان ۱ / ۱۴.

۱۱۰. مؤلف در ردّ چهارمین معنای متشابه گوید: لازمه‌اش این می‌شود که آیات قرآن دو قسم محکم و متشابه نباشد، بلکه بین آن دو واسطه‌ای هم باشد که نه محکم است و نه متشابه. تفسیر المیزان ۳ / ۳۴، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۵۲.

۱۱۱. تفسیر المیزان ۳ / ۵۷ ، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۸۹ .

۱۱۲. و اگر مراد ایشان آیات گذشته باشد، پاسخ آن در بخش دوم گذشت .

۱۱۳. اصول الاستنباط ۱۶۱، اصول‌الفقه، مظفر ۱ / ۱۶۲ ـ ۱۶۳، کفایةالأصول ۲۳۵، مطارح‌الأنظار ۲۱۰، مفاتیح‌الأصول ۱۶۰، محاضرات فی الأصول ۵ / ۳۰۹، منتقی‌الأصول ۳ / ۳۹۵ ـ ۳۹۴ و...

۱۱۴. مفاتیح‌الأصول ۲۶۵.

۱۱۵. فرائدالأصول ۱ / ۵۸.

۱۱۶. تفسیر المیزان ۳ / ۸۵، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۲.

۱۱۷. تفسیر المیزان ۳ / ۷۱، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۱۰.

۱۱۸. النساء: ۸۲.

۱۱۹. نهج‌البلاغه ۶۱ احتجاج ۱ / ۲۶۱، کشف‌الیقین ۱۸۹، بحار ۲ / ۲۸۴.

۱۲۰. تفسیر المیزان ۳ / ۸۳، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۲۸.

۱۲۱. تفسیرالعیاشی ۱ / ۱۱، ۱۶۲، بحار ۶۶ / ۹۳ و ۸۹ / ۳۸۲ ـ ۳۸۳.

۱۲۲. تفسیرالمیزان ۳ / ۶۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۰۳ ـ ۱۰۴.

۱۲۳. احتجاج ۲ / ۴۶۰، عیون أخبارالرضا علیه‌السلام ۱ / ۲۹۰، کشف الغمة ۲ / ۲۹۴، بحار ۲ / ۱۸۵، و ۸۹ / ۳۷۷، وسائل ۲۷ / ۱۱۵، مستدرک ۱۷ / ۳۴۵.

۱۲۴. تفسیرالمیزان ۳ / ۶۸، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۰۵.

۱۲۵. تفسیر المیزان ۳ / ۸۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۴ ـ ۱۳۵.

۱۲۶. تفسیر المیزان ۳ / ۸۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۴ ـ ۱۳۵.

۱۲۷. نهج البلاغه ۱۹۲، بحار ۸۹ / ۲۲.

۱۲۸. تفسیر المیزان ۳ / ۷۶ ـ ۷۷، ترجمه تفسیر المیزان ۱ / ۱۱۷ ـ ۱۱۹.

۱۲۹. مراجعه شود به بحارالانوار جلد ۲۶، ینابیع المعاجز

تألیف علاّمه سید هاشم بحرانی.
قابل ذکر است که روایات بی‌شمار در سخن گفتن فرشتگان با امامان معصوم علیهم‌السلام به ما رسیده است که بنابر فرمایش شیخ مفید قدس‌سره، فقهای امامیه و دانشمندان صاحب اثر شیعه آن را پذیرفته و به آن معتقدند بدون اینکه آن را «وحی» بدانند. مراجعه شود به: اوائل‌المقالات ۶۹، تصحیح‌الاعتقاد ۱۲۱، بحار ۲۶ / ۸۴ ـ ۸۳.

۱۳۰. مراجعه شود به استدلال ابن اذینه به مطالب همین روایت در دعائم‌الاسلام ۱ / ۹۲، بحار ۱۰۱ / ۲۷۲ ـ ۲۷۰، مستدرک ۱۷ / ۲۴۴ ـ ۲۴۸.

۱۳۱. کافی ۷ / ۷۸، وسائل ۲۶ / ۷۷.

۱۳۲. کافی ۱ / ۶۰ و ۷ / ۱۵۸ ؛ تهذیب الأحکام ۹ / ۳۵۷ ؛ محاسن ۱ / ۲۶۷ ؛ وسائل ۲۶ / ۲۹۳ ؛ بحار ۸۹ / ۱۰۰.

۱۳۳. محاسن ۱ / ۲۷۰، بحار ۸۹ / ۹۰، وسائل ۲۷ / ۱۹۲.

۱۳۴. وسائل ۲۷ / ۱۹۲.

۱۳۵. احتجاج ۲ / ۳۲۲، محاسن ۱ / ۲۶۹، کافی ۱ / ۶۰ و ۵ / ۳۰۰، بحار ۸۹ / ۸۲.

۱۳۶. تفسیر المیزان ۳ / ۸۶ ـ ۸۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۳ ـ ۱۳۵.

۱۳۷. روایت آن گذشت .

۱۳۸. تفسیر المیزان ۱ / ۱۲، ترجمه تفسیر المیزان ۱ / ۱۸.

۱۳۹. تفسیر المیزان ۳ / ۸۶ ـ ۸۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۳ ـ ۱۳۵.

۱۴۰. دو سطر اخیر ترجمه از ما است چون این قسمت از ترجمه تفسیر المیزان با متن المیزان: ـ «لوروده من طریقه المتعین له » ـ سازگار نبود.

۱۴۱. در بسیاری از روایات آمده است که اهل‌بیت علیهم‌السلام فرموده‌اند:ما به رأی خویش چیزی نمی‌گوییم وگرنه ما هم هلاك می‌شدیم.آنچه از ما می‌شنوید از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.خداوند امر دین خود را به هیچ کس واگذار نکرده حتی به فرشتگان مقرب و پیامبران مرسل علیهم‌السلام.
سفیر خاص امام زمان علیه‌السلام جناب حسین بن روح رحمه‌الله کلامی دارد قریب به این مضمون که: اگر من به فجیع‌ترین کیفیت نابود شوم بهتر از آن است که در دین خدا به رأی خود و از پیش خود چیزی بگویم.
روایات دیگری نیز در این زمینه وارد شده است، مراجعه شود به:
کافی ۱ / ۵۸، ۶۲ و ۷ / ۳۶۲، و ۸ / ۱۱۷، الاختصاص ۲۸۱، قرب‌الإسناد ۴۷، تهذیب‌الأحکام ۱۰ / ۱۶۸، محاسن ۱ / ۲۱۰، بصائرالدرجات ۲۹۹ ـ ۳۰۱، ۳۸۷ ـ ۳۸۸، تفسیر عیاشی ۱ / ۱۶۸، کمال‌الدین ۱ / ۲۱۷، وسائل ۲۷ / ۳۵، احتجاج ۲ / ۴۷۱، علل‌الشرائع ۱ / ۲۴۱، الغیبة شیخ طوسی ۳۲۰ ـ ۳۲۵، کمال‌الدین ۲ / ۵۰۷، الدعوات ۶۶، منتخب الانوارالمضیئة ۱۱۵ بحار ۲ / ۱۷۲ ـ ۱۷۶، ۲۹۹، ۳۱۴ و ۱۱ / ۴۸ و۲۳ / ۲۲۵ و ۴۴ / ۲۷۳.

۱۴۲. کافی ۸ / ۵ ـ ۶، بحار ۷۵ / ۲۱۴ ـ ۲۱۳.

۱۴۳. تفسیر المیزان ۱ / ۵ ـ ۶، ترجمه تفسیر المیزان ۱ / ۹ ـ ۱۰.

۱۴۴. تفسیرالمیزان ۳ / ۲۱، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۳۱.

۱۴۵. التبیان ۱ / ۵ ـ ۶. بنابر گفته شیخ یوسف بحرانی قدس‌سره و دیگران، جماعتی از شخصیت‌های علمی این مطلب را پذیرفته‌اند. مراجعه شود به الحدائق‌الناضرة ۱ / ۳۲ و نور البراهین سید جزائری ۱ / ۱۸۱. در همین زمینه مراجعه شود به عدة الأصول شیخ طوسی ۱ / ۴۹، ۵۱.

۱۴۶. قرآن در اسلام ۲۷.

۱۴۷. تفسیر المیزان ۳ / ۶۹، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۰۷.

۱۴۸. نهج‌البلاغه ۱۲۵، شرح ابن ابی‌الحدید ۶ / ۴۰۳، توحید شیخ صدوق ۵۳، اعلام‌الدین ۱۰۳، تفسیر عیاشی ۱ / ۱۶۳، بحار ۳ / ۲۵۷ و ۴ / ۲۷۶ و ۵۴ / ۱۰۶ و ۸۹ / ۱۰۹، مستدرک ۱۲ / ۲۴۷.

۱۴۹. معانی الأخبار ۳۹۰، بحار ۲ / ۱۱۷.

۱۵۰. کافی ۸ / ۳۱۱، تأویل‌الآیات ۲۵۱، وسائل ۲۷ / ۱۸۵، بحار ۲۴ / ۲۳۷ و۴۶ / ۳۴۹.

۱۵۱. النحل: ۴۴.

۱۵۲. النحل: ۴۴.

۱۵۳. ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۱.

۱۵۴. تفسیر المیزان ۳ / ۸۳ ـ ۸۵، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۲۹ ـ ۱۳۱.

۱۵۵. النحل: ۶۴.

۱۵۶. الحدید: ۹.

۱۵۷. النحل: ۴۴.

۱۵۸. تفسیر المیزان ۱۲ / ۲۶۱، ترجمه تفسیر المیزان ۱۲ / ۳۸۰.

۱۵۹. احتجاج ۱ / ۲۵۳، توحید شیخ صدوق ۲۵۴ ـ ۲۶۳، بحار ۸۹ / ۴۵ ـ ۴۶ و ۹۰ / ۱۲۰، ۱۲۷ ـ ۱۳۶، وسائل ۲۷ / ۱۹۴.

۱۶۰. تفسیر المیزان ۳ / ۲۳، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۳۴.

۱۶۱. الحشر: ۷. ترجمه:.

۱۶۲. مستفاد از برخی روایات این است که این آیه مثل بحث امامت را نیز در بر می‌گیرد، مراجعه شود به تفسیر فرات کوفی ۴۷۵، تفسیر عیاشی ۱ / ۱۶۷، تفسیر قمی ۲ / ۳۰۰ ـ ۳۰۱ بحار ۲۹ / ۱۹ و ۳۹ / ۲۳۲ ـ ۲۳۳.

۱۶۳. تفسیر قمی ۲ / ۴۲۵، وسائل ۲۷ / ۲۰۵، بحار ۲۴ / ۷۱ و۵۱ / ۴۹.

۱۶۴. محاسن ۱ / ۲۶۸، بحار ۸۹ / ۱۰۰، وسائل ۲۷ / ۱۹۰.

۱۶۵. وسائل ۲۷ / ۲۰۰، بحار ۹۰ / ۳ ـ ۴، ۹ ـ ۱۲ به نقل از تفسیر نعمانی.

۱۶۶. امالی شیخ طوسی ۳۴۳، ۳۵۳، تأویل الآیات الظاهرة ۵۷۸، التحصین، ابن طاوس ۵۴۲، ۵۴۴، کشف‌الغمه ۱ / ۳۴۶، کشف‌الیقین ۲۷۸، الیقین ۱۵۹، إرشادالقلوب ۲/ ۲۳۷، بحار ۱۸ / ۳۷۱ و ۲۴ / ۱۸۱ و ۳۶ / ۱۵۹، ۱۵۹ و۳۷ / ۲۹۱ و۴۰ / ۱۳.

۱۶۷. العنکبوت: ۴۹

۱۶۸. تفسیر المیزان ۱۶ / ۱۴۲ ـ ۱۴۳، ترجمه تفسیر المیزان ۱۶ / ۲۱۳.

۱۶۹. بصائر الدرجات ۲۰۴،

۱۷۰. بصائرالدرجات ۲۰۵.

۱۷۱. وسائل ۲۷ / ۱۹۸(چاپ آل‌البیت علیهم‌السلام)، ۱۸ / ۱۴۶ (چاپ اسلامیه).

۱۷۲. تفسیر المیزان ۳ / ۷۶ ـ ۷۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۱۷ ـ ۱۱۹.

۱۷۳. تفسیر المیزان۳ / ۸۳ ، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۲۹.

۱۷۴. در تفسیر المیزان آمده است: متشابه آن آیه‌ای است که اولاً دلالت بر معنا داشته باشد، وثانیا معنایی را که می‌رساند محل شك و تردید باشد، نه لفظ آیه تا از راه قواعد و طرق معمول در نزد اهل زبان تردیدی که از ناحیه لفظ ایجاد شده بر طرف شود، مثلا اگر لفظ عام است به مخصصش ارجاع دهد، یا اگر مطلق است به مقیدش برگرداند، و یا به نحوی دیگر لفظ را روشن و بدون تردید سازد. تفسیر المیزان ۳ / ۴۱، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۶۳.

۱۷۵. النساء: ۸۲. ترجمه: بگو: آیا خدا به شما اجازه داده یا بر خدا دروغ و افترا می‌بندید؟

۱۷۶. الإسراء: ۳۶. ترجمه: و چیزی که به آن علم و آگاهی نداری پیروی مکن.

۱۷۷. آیا کسانی که در معارف دینی تمسك به کتاب و سنت کرده و از کلمات نورانی عِدل قرآن و همسنگ آن یعنی اهل‌بیت علیهم‌السلام ـ که به طریق معتبر روایت شده باشد ـ پیروی می‌کنند ؛ با حشویه‌ای که برای عقل هیچ ارزشی قائل نیستند و هر روایتی را پذیرفته و فرقی بین صحیح و ضعیف و درست و نادرست آن نمی‌گذارند و حتی روایات متناقض را صحیح دانسته و به آن اخذ می‌کنند، یکسان هستند؟!آیا می‌توان گفت شیخ طوسی و سید مرتضی و علامه حلی و... وهمه اصولیین که قائل به اختصاص حجیت به ظواهر هستند، چون نظریه استقلال قرآن را نپذیرفته‌اند، اخباری هستند؟!

۱۷۸. البیان فی تفسیرالقرآن ۲۸۷، همچنین مراجعه شود به کلام شیخ در فرائدالأصول ۱ / ۵۸.

۱۷۹. فوائد الأصول ۳ / ۱۳۶.

۱۸۰. دو سطر اخیر ترجمه از ما است چون این قسمت از ترجمه تفسیر المیزان با متن المیزان: ـ «لوروده من طریقه المتعین له » ـ سازگار نبود.

۱۸۱. تفسیر المیزان ۳ / ۸۶ ـ ۸۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۳ ـ ۱۳۵.

۱۸۲. تفسیرالمیزان ۳ / ۷۰، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۰۷.

۱۸۳. کافی ۱ / ۲۴۵، بحار ۲۵ / ۷۶.

۱۸۴. الفین ۹۸.

۱۸۵. خلفیات کتاب مأساة الزهراء علیهاالسلام، سید جعفر مرتضی ۳ / ۱۴۹.

۱۸۶. تفسیر المیزان ۳ / ۸۷، ترجمه تفسیر المیزان ۳ / ۱۳۳ ـ ۱۳۵.

۱۸۷. حاشیه کفایه ۲ / ۲۰۸.

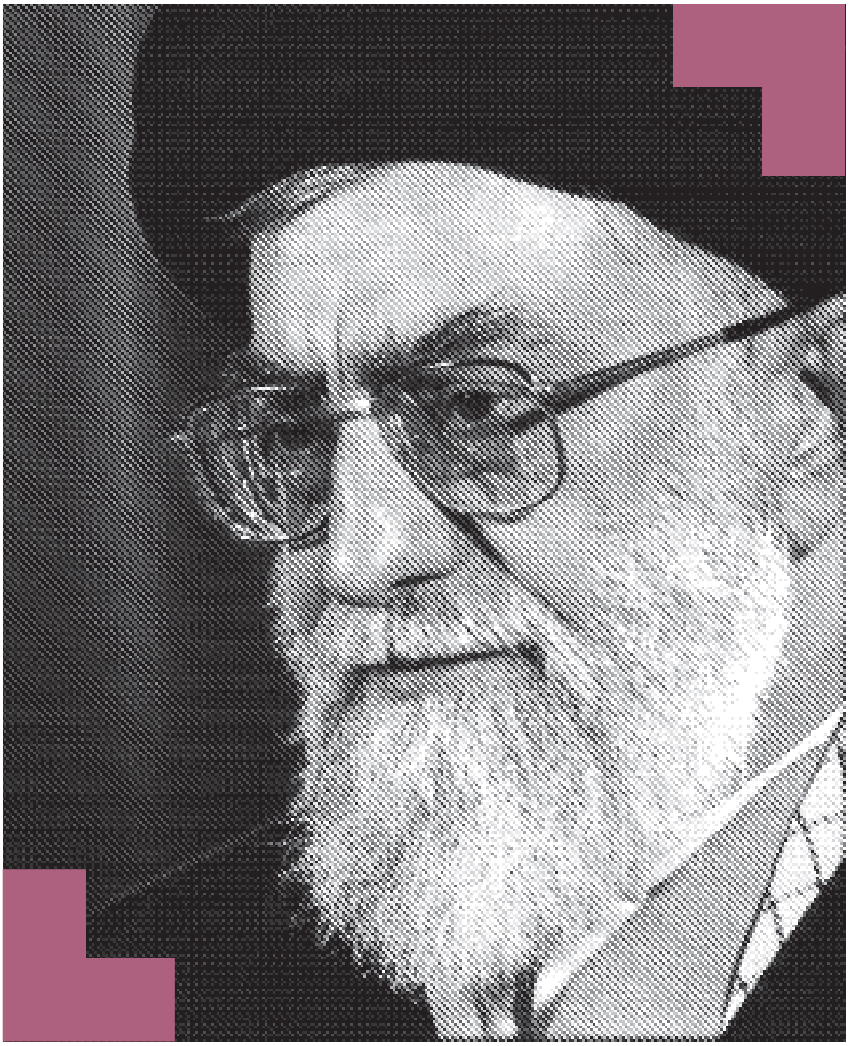
۱۸۸. مثال است برای جایی که خطاب متوجّه کسی باشد، ولی مقصود اصلی او نباشد.

۱۸۹. در وجه جمع مذکور به مصادر ذیل نیز مراجعه شد: قوانین الأصول ۱ / ۳۹۷ ـ ۳۹۸، الفصول الغرویة ۲۴۱، کفایةالأصول ۳۸۱ ـ ۳۸۳، حواشی مشکینی ۳ / ۲۰۵، ۲۱۱، بحر الفوائد ۱ / ۸۸، درر الفوائد ۲ / ۳۴، إفاضةالعوائد ۲ / ۵۹ ـ ۶۰، أجود التقریرات ۲ / ۹۲، نهایة الأفکار ۳ / ۹۲، فوائد الأصول ۳ / ۱۳۶ ـ ۱۳۷، الحاشیة علی الکفایة تقریرات آیت‌الله بروجردی ۲ / ۷۱، حقائق الأصول ۲ / ۸۵ ـ ۸۶، أصول‌الفقه ۵ / ۱۵۹، دراسات فی علم الأصول ۳ / ۱۳۰ ـ ۱۳۳، مصباح الأصول ۲ / ۱۲۵، الهدایة فی الأصول ۳ / ۱۳۳.

پایان دفتر

■ حضرت آیت الله خامنه‌ای:
حوزه‌هــای علمیه ما همیشــه مهد آزاد اندیشــی بوده،
چرا کرسی‌های آزاد اندیشی در قم تشکیل نمی‌شود؟

پایان‌دفتر



حضرت آیت الله خامنه‌ای:

حوزه‌های علمیه ما همیشه مهد آزاداندیشی بوده، چرا کرسی‌های آزاداندیشی در قم تشکیل نمی‌شود؟

«یکی از موضوعاتی که حتماً لازم است من عرض بکنم، مسئله‌ی آزاداندیشی است که در بعضی از صحبت های آقایان بود. چرا این کرسی های آزاداندیشی در قم تشکیل نمی شود؟ چه اشکالی دارد؟ حوزه‌های علمیه‌ی ما، همیشه مرکز و مهد آزاداندیشی علمی بوده و هنوز که هنوز است، ما افتخار می‌کنیم و نظیرش را نداریم در حوزه‌های درسیِ غیر حوزه‌ی علمیه، که شاگرد پای درس به استاد اشکال کند، پرخاش کند و استاد از او استشمام دشمنی و غرض و مرض نکند. طلبه آزادانه اشکال می‌کند، هیچ ملاحظه‌ی استاد را هم نمی‌کند. استاد هم مطلقاً از این رنج نمی‌برد و ناراحت نمی‌شود؛ این خیلی چیز مهمی است. خوب، این مال حوزه‌ی ماست. در حوزه‌های علمیه‌ی ما، بزرگانی وجود داشته‌اند که هم در فقه سلیقه‌ها و مناهج گوناگونی را می‌پیمودند، هم در برخی از مسائل اصولی‌تر؛ فیلسوف بود، عارف بود، فقیه بود، این‌ها در کنار هم زندگی می‌کردند، با هم کار می‌کردند؛ سابقه‌ی حوزه‌های ما این جوری است. یکی، یک مبنای علمی داشت، دیگری آن را قبول نداشت. اگر شرح حال بزرگان و علما را نگاه کنید، از این قبیل مشاهده می‌کنید.

مرحوم صاحب حدائق با مرحوم وحید بهبهانی، نقطه‌ی مقابل؛ هر دو در کربلا زندگی می‌کردند؛ معاصر، مباحثه هم می‌کردند با هم. یک شب در حرم مطهر سیدالشهدا (سلام‌الله‌علیه) اینها سر یک مسئله‌ای شروع کردند بحث کردن، تا اذان صبح این دو نفر روحانی ایستاده – حالا وحید بهبهانی آنوقت نسبتاً جوان بوده، اما صاحب حدائق پیرمردی هم بوده – بحث کردند! مباحثه هم می‌کردند با هم، منازعه هم می‌کردند، اما هر دو هم بودند، هر دو هم درس می‌گفتند. من شنیدم که شاگردان وحید – که وحید تعصب شدیدی علیه اخباری ها داشت – مثل صاحب ریاض و بعضی دیگر از شاگردان وحید، می‌رفتند درس صاحب حدائق هم شرکت می‌کردند! اینجوری بوده؛ ما تحمل را در حوزه باید بالا ببریم. خوب، یکی مشرب فلسفی دارد، یکی مشرب عرفانی دارد، یکی مشرب فقاهتی دارد، ممکن است همدیگر را هم قبول نداشته باشند. من چند ماه پیش از این، در مشهد گفتم که مرحوم آشیخ مجتبی قزوینی (رضوان‌الله تعالی علیه) مشرب ضدیت با فلسفه‌ی حکمت متعالیه، مشرب ملاصدرا، داشت – ایشان شدید، در این جهت خیلی غلیظ بود – امام (رضوان الله علیه) چکیده و زبده‌ی مکتب ملاصدراست؛ نه فقط در زمینه‌ی فلسفی‌اش، در زمینه‌ی عرفانی هم همین جور است. خوب، مرحوم آشیخ مجتبی نه فقط امام را قبول داشت، از امام ترویج می‌کرد تا وقتی زنده بود. ترویج هم از امام کرد؛ ایشان بلند شد از مشهد آمد قم، دیدن امام. مرحوم آمیرزا جواد آقای تهرانی در مشهد جزو برگزیدگان و زبدگان همان مکتب بود، اما ایشان جبهه رفت. با تفسیر حمد امام که در تلویزیون پخش می‌شد، مخالف بودند؛ به خود من گفتند؛ هم ایشان، هم مرحوم آقای مروارید، اما حمایت می‌کردند. از لحاظ مشرب و ممشا مخالف، اما از لحاظ تعامل سیاسی، اجتماعی، رفاقتی، با هم مأنوس؛ همدیگر را تحمل می‌کردند. در قم باید اینجوری باشد.

یک نفری نظر فقهی می‌دهد، نظر شاذّی است. خیلی خوب، قبول ندارید، کرسی نظریه‌پردازی تشکیل بشود و مباحثه بشود؛ پنج نفر، ده نفر فاضل بیایند این نظر فقهی را رد کنند با استدلال؛ اشکال ندارد. نظر فلسفی‌ای داده می‌شود همینجور، نظر معارفی و کلامی‌ای داده می‌شود همینجور. مسئله‌ی تکفیر و رمی و این حرفها را بایستی از حوزه ورانداخت؛ آن هم در داخل حوزه نسبت به علمای برجسته و بزرگ؛ یک گوشه‌ای از حرفشان با نظر بنده‌ی حقیر مخالف است، بنده دهن باز کنم رمی کنم؛ نمی شود اینجوری، این را باید از خودِ داخل طلبه‌ها شروع کنید. این یک چیزی است که جز از طریق خودِ طلبه‌ها و تشکیل کرسی های مباحثه و مناظره و همان نهضت آزاد فکری و آزاداندیشی که عرض کردیم، ممکن نیست. این را عرف کنید در حوزه‌ی علمیه؛ در مجلات، در نوشته‌ها گفته شود. یک حرف فقهی یک نفر می‌زند، یک نفر رساله‌ای بنویسد در ردّ او؛ کسی او را قبول ندارد، رساله‌ای در ردّ او بنویسید. بنویسند، اشکال ندارد؛ با هم بحث علمی بکنند بحث علمی به نظر من خوب است»

از سخنان مقام معظم رهبری درجمع فضلا و علمای حوزه علمیه قم (۱۳۸۶/۹/۸)